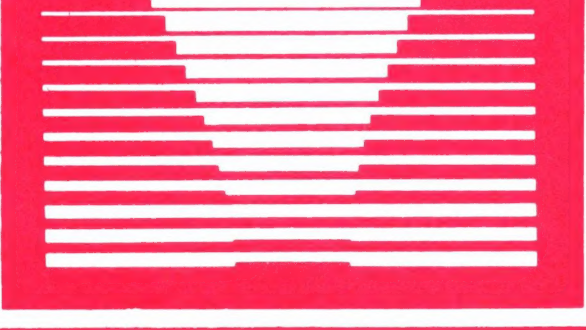


ХРИСТИАНСТВО И РУСЬ



Издательство «Наука»

Академия наук СССР

Серия „Советское религиоведение", 2

ХРИСТИАНСТВО
И
РУСЬ



МОСКВА
НАУКА
1988

Ответственный редактор серии научных тематических сборников «Советское религиоведение» член-корреспондент АН СССР **И. Григулевич**

Сборник выходит под общей научной редакцией
доктора философских наук **А. Белова**

Редакторы *Т. Трифонова, В. Цыганков*

Издается на английском, испанском, французском и русском языках

ХРИСТИАНСТВО И РУСЬ

Сборник статей

Серия «Советское религиоведение», № 2

редакция «Общественные науки и современность» АН СССР
Заведующий редакции *М. Гончарук*
Технический редактор *И. Шумилина*
Корректоры: *Г. Барчукова, М. Логина*

Сдано в набор 11.06.87. Подписано в печать 31.03.88. А-04866.
Формат 60×90[1]/16. Бумага офсетная. Печать офсетная. Усл. печ. л. 8,5.
Уч.-изд. л 9,8. Тираж 76660. 1 завод (1-40000). Изд. № 1. 593. Зак. 587. Цена 65 коп.

Главная редакция литературы на иностранных языках
издательства «Наука»
Москва, Мароновский, пер., 26

2-я типография издательства «Наука»
121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., 6

Адрес редакции: СССР, 121818, Москва, ГСП, Арбат, 33/12.

$Х \frac{0400000000-067}{042(02)-88}$ 18—87(IV)

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ

В настоящем сборнике представлены работы советских исследователей разных поколений, посвященные истории христианства в России с момента появления этой религии на территории Древней Руси и до настоящего времени. Среди авторов такие видные советские историки, как академик Б. Рыбаков, члены-корреспонденты АН СССР Н. Никольский и С. Бахрушин, другие ученые. Каждый из них в своей исследовательской деятельности отдает предпочтение определенному периоду в истории русского православия или конкретной проблеме во взаимоотношениях церкви и государства. Исключение составляет Н. Никольский, которому принадлежит обобщающий труд «История русской церкви».

Объединенные в сборнике фрагменты из крупных произведений и отдельные статьи советских историков освещают события в хронологической последовательности, показывая место и роль православия на разных этапах развития феодального и капиталистического общества в России, а также в условиях социалистического строя. В них дан глубокий научный анализ причин и условий многовекового господства христианства в России. История русской православной церкви рассматривается в тесной связи с общим ходом общественно-экономического и политического развития страны.

Предлагаемые читателю работы написаны в разное время. Наиболее ранними являются книга Н. Никольского «История русской церкви», из которой в сборник включена глава «Государственная церковь крепостной эпохи», и работа А. Дмитрёва «Петр I и церковь»; наиболее поздними — книга Б. Рыбакова «Мир истории», из которой для настоящего издания взяты главы «Укрепление державы» и «Владимир Красное Солнышко», повествующие о первых шагах христианства на Руси, и книга Н. Гордиенко «"Крещение Руси". Факты против легенд и мифов», из нее в сборник вошла глава «"Крещение Руси" и современное русское православие». Можно сказать, что, независимо от времени их создания, публикуемые работы составляют ту прочную научную основу изучения истории православной церкви в России, на которой продолжают развертываться современные исследования в этой области.

В сборнике нашли отражение успехи советской исторической науки в изучении одной из сторон прошлого России и ее социалистического настоящего. Ибо нельзя забывать, что православие и ныне является наиболее распространенной в стране религией, а русская православная церковь — одной из крупнейших и влиятельнейших религиозных организаций. Труды советских ученых убедительно опровергают клерикальные легенды о неизменно положительной роли церкви в развитии русской культуры и русской государственности, о якобы особом значении православия в исторических судьбах народов России. В них развенчивается распространенный клерикальными кругами взгляд на русский народ как на «народ-богоносец» и на церковь как защитницу его интересов.

НАЧАЛЬНЫЕ ВЕКА РУССКОЙ ИСТОРИИ

Борис Рыбаков,
академик

I. УКРЕПЛЕНИЕ ДЕРЖАВЫ

Первые полтора столетия исторической жизни Киевской Руси известны нам по скупым намекам источников, требующим пристального внимания и осторожности. Из суммы намеков и осмыслений выявляется все же процесс сложения государственности и государства.

Государственность, классовые отношения, окняжение земли начались еще не уровне племенных союзов, т. е. приблизительно в полутора десятках отдельных центров. Примером может служить племенной союз Вятичей на Оке, где, по данным восточных географов, существовали князья («главы» племен) и верховный князь союза («глава глав»), соответствующий «светлому князю» договора 911 года. Ежегодный объезд подвластных племен и сбор повинностей («приношений») — это уже оформленные узаконенные отношения господства и подчинения, осуществление реальной власти «светлого князя», окруженного конной дружиной в «превосходных кольчугах».

Данные об отдаленном (и не самом передовом) союзе вятических племен мы вправе экстраполировать на все остальные известные нам союзы славянских, литовско-латышских и финских племен Восточной Европы с теми или иными локальными поправками относительно темпа и хронологии общего процесса первичной феодализации.

Одновременно с этим повсеместным процессом превращения союзов племен как высшей формы первобытного общества в первичные феодальные организмы шел процесс интеграции союзов, несравненно ускорявший историческое развитие. Объединение племенных союзов кое-где могло быть добровольным (например, в зоне кочевнических набегов), но зачастую осуществлялось и прямой силой. Центром интеграции вполне естественно и закономерно стал Русский союз племен, объединивший уже в VI веке нашей эры собственно Русь, Полян и Северян. К IX веку он распространил свою власть на союзы Древлян, Дреговичей, Волынян (?), Полочан.

Однако политические границы Киевской Руси, «союза союзов» племен, были очень изменчивы: то один, то другой князь выходил из повиновения, отстаивал свою суверенность. На протяжении целого столетия Киеву приходилось вести повторные войны с землями Древлян, Уличей, Тиверцев, Радимичей, Вятичей, Волынян. Местная племенная феодализирующаяся знать противостояла

киевским дружинам. Феодальная иерархия складывалась в Киевской Руси не столько путем пожалований, сколько путем вовлечения племенной знати в общий процесс.

Первым общегосударственным мероприятием, превосходящим по своей масштабности все внутриплеменные дела местных князей, было полюдье. Недаром это русское слово вошло и в язык греческого цесаря, и в язык скандинавских саг. Полгода в году киевский князь и его дружины посвящали объезду огромной территории ряда племенных союзов, проделывая путь около 1500 километров, а во вторую, летнюю, половину года организовывали грандиозные военно-торговые экспедиции, везшие результаты полюдья по Русскому морю в Болгарию и Византию в одном направлении и на Каспий — в другом. Во втором случае русские сухопутные караваны достигали Багдада и даже Балха по пути в Индию.

Систематические ежегодные экспедиции в Византию и Халифат сквозь степи, занятые воинственными хазарами, мадьярами и печенегами, требовали сложной и громоздкой системы осуществления. На Черном море появилась такая мощная база, как озерноморской «остров русов» в Добрудже и гирлах Дуная («Дунайцы» русских летописей).

Военная сила Киева и порождаемое ею внешнеполитическое могущество, закрепленное договорами с Византийской империей, импонировали «всякому княжью» отдаленных племен, получавшему под покровительством Киева возможность приобщения к мировой торговле, и частично ослабляли сепаратизм местной знати. Так обстояло дело к середине X века, когда в результате хищнических поборов сверх тарифицированной дани князь Игорь киевский был взят в плен древлянами и казнен ими. Главой государства, регентшей при малолетнем Святославе, стала вдова Игоря Ольга, псковитянка родом.

В летописи, завершенной еще в конце X века, содержится много сказаний, облеченных в эпическую форму, о трех поколениях киевских князей: Игоре и его жене Ольге, их сыне Святославе и внуке Владимире, которого церковники называли святым, а народ воспел как защитника Руси.

Первым действием княгини Ольги была месть древлянам за убийство мужа, месть, которой она придала государственно-ритуальный характер. Впрочем, этот раздел летописи настолько пронизан духом эпических сказаний, что, может быть, отражает не историческую реальность, а желательную форму былины-назидания...

«Сказание о мести» является исключительно интересным литературно-политическим произведением, первым целенаправленным (первоначально, вероятно, устным) сказом о силе Киева. Включение сказания в летопись при внуке Ольги Владимире показывает ценность его для официального государственного летописания.

Спустя полтора столетия летописец конца XI века обратился к эпохе княгини Ольги и ее сына Святослава как к некоему полити-

ческому идеалу. Если в военном отношении идеал этого летописца-социолога — князь Святослав, то в отношении внутреннего устройства Руси, очевидно, Ольга, так как сразу же вслед за «Сказанием о мести» в летопись внесены сведения о новшествах, введенных княгиней. Месть местью, а государству нужен был порядок и регламентация повинностей, которая придавала бы законность ежегодным поборам...

Летопись сохранила нам драгоценнейшие сведения об организации княжеского домениального хозяйства середины X века. Здесь все время подчеркивается владельческий характер установлений Ольги. В интересах безопасности предстоящего взимания дани Ольга устанавливает свои становища, опорные пункты полюдья. Кроме того, определяются границы княжеских охотничьих угодий — «ловищ», за нарушение которых три десятка лет спустя внук Ольги убил варяга Люта Свенельдича. Как видим, здесь уже обозначается тот каркас княжеского домена, который столетием позже оформится на страницах Русской Правды.

Обширные домениальные владения указаны на севере (за пределами «большого полюдья»), в Новгородской земле. Здесь Ольга устанавливает дани и оброки на запад (по Луге) и на восток (по Мсте) от Новгорода. На Мсте, являвшейся важной торговой магистралью, связывающей балтийский бассейн с каспийским, Ильмень и Волхов с Верхней Волгой, Ольга ставит погосты.

Самым интересным в перечне мероприятий княгини является упоминание об организации становищ и погостов. Становища указаны в связи с Древлянской землей, где и ранее происходило полюдье. Возможно, что при Игоре киевские дружины пользовались в качестве станов городами и городками местных древлянских князей (вроде Овруча, Малина, Искоростеня) и не строили своих собственных опорных пунктов в Древлянской земле. Конфликт с местной знатью и «древлянское восстание» потребовали новых отношений. Возникла необходимость строительства своих становищ для безопасности будущих полюдий. И Ольга их создала.

На севере, за пределами большого полюдья, за землей Кривичей, в Новгородской земле, киевская княгиня не только отбирает на себя хозяйственные угодья, но и организует сеть погостов-острогов, придающую устойчивость ее домениальным владениям на севере, в тысяче километров от Киева.

Различие между становищем и погостом было, надо думать, не слишком велико. Становище раз в год принимало самого князя и значительную массу его воинов, слуг, ездовых, гонцов, исчислявшуюся, вероятно, многими сотнями людей и коней. Поскольку полюдье проводилось зимой, то в становище должны были быть теплые помещения и запасы фуража и продовольствия. Фортификация становища могла быть не очень значительной, так как само полюдье представляло собой грозную военную силу. Оборони-

тельные стены нужны были только в том случае, если в становище до какого-то срока хранилась часть собранной дани.

Погост, удаленный от Киева на 1—2 месяца пути, представлял собой микроскопический феодальный организм, внедренный княжеской властью в гущу крестьянских «весей» (сел) и «вервей» (общин). Там должны были быть все те хозяйственные элементы, которые требовались и в становище, но следует учесть, что погост был больше оторван от княжеского центра, больше предоставлен сам себе, чем становища на пути полюдья. В силу этого погост должен был быть некой крепостицей, острожком со своим постоянным гарнизоном.

Люди, жившие в погосте, должны были быть не только слугами, но и воинами. Оторванность их от домениальных баз диктовала необходимость заниматься сельским хозяйством, охотиться, ловить рыбу, разводить скот. Что касается скота и коней, то здесь могли и должны были быть княжеские кони для транспортировки дани и скот для прокорма приезжающих данников. На погосте следует предполагать больше, чем на становище, различных помещений для хранения дани (воск, мед, пушнина), продуктов питания гарнизона и данников (мясо, рыба, зерно и т. п.), фуража (овес, сено)

Весь комплекс погоста нельзя представить себе без тех или иных укреплений. Сама идея организации погоста, внедренного в покоренный князем край, требовала наличия укреплений, «града», «градка малого»...

Количество становищ и погостов IX—XI веков мы определить точно не можем. Для большого полюдья становищ должно быть не менее 50. «Штат» каждого становища должен был насчитывать несколько десятков человек. К этому следует добавить села, расположенные вокруг опорного пункта (как становища, так и погоста), в которых жили и пахали землю люди, обслуживавшие стан или погост.

Количество погостов, вероятно, значительно превышало число прежних становищ, но мы лишены возможности его определить. Можно думать, что плотность погостов в северной половине русских земель могла быть значительной, а общее их количество для земель Псковской, Новгородской, Владимиро-Суздальской, Рязанской, Муромской можно ориентировочно (исходя из грамоты 1137 года) определить в 500—2000.

В социологическом смысле первоначальные погосты представляли собой вынесенные вдаль, в полуосвоенные края, элементы княжеского домена. Погост в то же время был и элементом феодальной государственности, так как оба эти начала — домениальное и государственное — тесно переплетались и в практике, и в юридическом сознании средневековых людей.

Погосты были как бы узлами огромной сети, накинутой князьями X—XI веков на славянские и финно-угорские земли севера; в ячейках этой сети могли умещаться и боярские вотчины, и общин-

ные пашни, а погосты представляли собой те узлы прочности, при помощи которых вся сеть держалась и охватывала просторы севера, подчиняя их князю.

Каждый погост с его постройками, оборонительным тыном, примыкавшими к нему селами и пашнями, где вели свое хозяйство люди, поддерживавшие порядок в погосте, представлял собой как бы микроскопическое полусамостоятельное государство, стоявшее в известной мере над крестьянскими мирами-вервями местного коренного населения. Сила его заключалась не в тех людях, которые жили в погосте и окружавших его сельцах, а в его связи с Киевом (а позднее с местной новой столицей), с государством в самом обширном смысле слова.

Надо полагать, что каждый погост, каждый узел государственной сети был связан с соседними погостами, а все погосты в целом представляли собой первичную форму живой связи столицы с отдаленными окраинами: гонцы из Киева могли получать в каждом погосте свежих коней, чтобы быстро доехать до следующего погоста; иные вести могли передаваться от погоста к погосту самими их жителями, лучше гонцов знающими дороги и местные топи и гати.

В наших средневековых источниках понятие «погост» вплетено в такой комплекс: погост, села, смерды. Смерды — это не все крестьянское население (которое именовалось «людьми»), а определенная часть его, близко связанная с княжеским доменом, подчиненная непосредственно князю, в какой-то мере защищаемая им (смерда нельзя мучить «без княжья слова») и обязанная нести определенные повинности в пользу князя. Смерды платили дань. Наиболее почетной их обязанностью была военная служба в княжеской коннице, ставившая смердов на одну ступень выше обыкновенных крестьян-общинников. Смерды пахали землю, проживали в селах, а приписаны были к погостам.

Современное нам слово «село» имеет расширительное значение сельского поселения вообще и близко к понятию деревни. В Древней Руси обычная деревня называлась древним индоевропейским словом «весь», а слово «село» было обозначением владельческого поселка, домениального княжеского или боярского селения. Смерды жили в «селах», а не в «весях».

Система эксплуатации «людей», крестьян-вервников в их весях, состояла из следующих элементов: дань, взимаемая во время полюдья, и ряд повинностей (перевозка грузов, изготовление ладей и парусов, постройка становищ) в виде отработочной ренты. Дань взималась, по всей вероятности, местной племенной знатью, делившейся (поневоле) с киевским князем.

Кроме того, с середины X века нам становятся известными некоторые разделы княжеского домениального хозяйства. За пределами «большого полюдья», на севере Руси, домениальное княжеское хозяйство утверждалось в виде системы погостов, окруженных селами с проживавшими в них данниками князя — смердами.

Время княгини Ольги, очевидно, действительно было временем усложнения феодальных отношений, временем ряда запомнившихся реформ, укреплявших и юридически оформлявших обширный, чересполосный княжеский домен от окрестностей Киева до впадающей в Балтийское море Луги и до связывающей Балтику с Волгой Мсты.

Переломный характер эпохи Игоря и Ольги, середина X века, ощущается и в отношении к христианству. Официальное принятие христианства как государственной религии произошло позже, в 988 году, первое знакомство с христианством и эпизодическое крещение отдельных русских людей началось значительно раньше, в 860-е годы, но в середине X века мы уже ощущаем утверждение христианства в государственной системе. Сравним два договора с греками: при заключении договора 911 года русские послы клянутся только языческим Перуном (послы-варяги тоже клянутся чужим для них русским Перуном), а договор 944 года скрепляется уже двоякой клятвой, как Перуну, так и христианскому богу.

Церковь святого Ильи (сближаемого с Перуном-громовержцем) находилась в торговой части Киева, на Подоле. Важно отметить, что церковь названа соборной, т. е. главной, что предполагает наличие и других христианских храмов. Кроме крещеных русских, упомянуты крещеные хазары и варяги.

Христианство представляло в то время значительную политическую и культурную силу в Европе и на Ближнем Востоке. Принадлежность к христианской религии облегчала торговые связи с Византией, приобщала к письменности и обширной литературе. К этому времени ряд славянских стран уже принял христианство.

Для наших земель наибольшее значение имела христианизация Болгарии (864?) и изобретение славянской письменности Кириллом и Мефодием (середина IX века). К середине X века в Болгарии создалась уже значительная церковная литература, что облегчало проникновение христианства на Русь. Вполне возможно, что одним из связующих звеньев между Болгарией и Киевской Русью был «остров русов», земля «дунайцев», нередко находившаяся в политической зависимости от Болгарского царства. Древнейшая русская кириллическая надпись 943 года обнаружена именно там. Второй точкой соприкосновения древних русов с болгарскими культурными центрами был сгусток «русских» пристаней на болгарском побережье Черного моря, между Констанцией и Варной.

Князь Игорь был язычником: он и клятву давал не в Ильинской церкви, а Перуну, и похоронен был Ольгой по языческому обряду под огромным курганом. Но среди его боярства, его послов к императорам Византии была уже какая-то часть христиан, «крещеной руси».

Вдова Игоря, княгиня Ольга, регентша малолетнего Святослава, впоследствии приняла христианство и, возможно, предполагала сделать его государственной религией, но здесь сразу резко

обозначилось противоречие, порожденное византийской церковно-политической концепцией: цесарь империи был в глазах православных греков наместником бога и главой как государства, так и церкви.

Из этого делался очень выгодный для Византии вывод: любой народ, принявший христианство из рук греков, становился вассалом греческого императора, политически зависимым народом или государством.

Киевская Русь, спокойно смотревшая на христианские верования, предпочитала равноправные взаимоотношения с Византией, которые бы определялись взаимной выгодой, равновесием сил и не налагали на Русь никаких дополнительных обязательств, связанных с неубедительной для нее божественностью императора.

Объявленное Ольгой в 955 году желание креститься в христианскую веру следует расценивать не как эпизод ее личной жизни, а как политический поединок монархов, возглавлявших две крупнейшие державы того времени, поединок, в котором каждая сторона стремилась обусловить свою позицию в предстоящей ситуации. Мы не знаем предмета спора, не знаем пределов пожеланий сторон, так как переговоры были тайными, и в известные нам источники просочились только намеки и недомолвки. Хотя следует сказать, что автором одного из источников был непосредственный участник этих тайных бесед — сам цесарь Константин Багрянородный, тот самый, который оставил нам подробное описание русского полюдья. Император, как видим, умел хранить тайны.

Сам Константин описал встречи с Ольгой в книге «О церемониях» под 957 годом. Описывая прием Ольги в своем дворце, он упомянул два ее визита — 9 сентября и 18 октября. Ольга прибыла со своим священником Григорием. О крещении княгини император не говорит ничего. Вероятнее всего, что Ольга прибыла в Византию уже христианкой (недаром при ней был священник, вероятно,— духовник). Предметом долгих и, очевидно, не вполне удовлетворивших стороны переговоров было нечто иное...

Главным предметом обсуждения был, очевидно, пункт о военной помощи Византии со стороны Киевской Руси. У многих историков возникала мысль о том, что причиной напряженности переговоров был вопрос об организации русской церкви с элементами самостоятельности.

Через два года, в 959 году, судя по западноевропейским источникам, Ольга направила послов к германскому императору Оттону I якобы с просьбой прислать епископа и священников. Просьба, «как оказалось впоследствии, была притворной». Однако на Русь отправился (заранее посвященный в епископы Руси) монах Адальберт, «не сумев преуспеть ни в чем, для чего он был послан, и видя свой труд тщетным, вернулся назад. На обратном пути из Киева некоторые из его спутников были убиты и сам он с большим трудом спасся».

Возможно, Ольга действительно думала об организации церкви

на Руси и колебалась между двумя тогдашними христианскими центрами — Константинополем и Римом. Представитель римской курии был изгнан русскими и едва уцелел; представитель константинопольской патриархии не был послан. Не сыграла ли здесь свою роль византийская концепция церковно-политического вассалитета?

Как видим, эпоха Ольги отмечена рядом новшеств: в дополнение к старому полюдью, проводимому князем совместно со своими мужами (и местными князьями), организуется собственно княжеский домен. Далеко на севере, в Новгородской земле, на бойких международных путях (Мста) создаются погосты, новая форма окняжения земель вне зоны полюдья. К разряду охранительных государственных мер следует отнести и попытку введения христианства Ольгой.

Государство Киевская Русь выглядит уже вполне оформившимся и, в меру исторических условий, устроенным. Эпоха Ольги завершала собою большой, полуторасотлетний период истории Руси от «каганата русов» начала IX века до Киевской Руси середины X века, описанной авторами разных стран.

В самых восторженных тонах придворного панегирика описано русским летописцем короткое княжение Святослава Игоревича (964—972 годы). Страницы, посвященные этому князю, являются не столько хроникой событий, сколько воспеванием доблести, рыцарства и мудрости молодого князя, «славой», «хвалой» ему, где восхищение преобладает над добросовестным описанием.

На последующих страницах летописи переплетаются голоса летописца-церковника, превозносящего Ольгу за принятие христианства, и певца-воина, славящего князя Святослава за верность своей языческой дружине,— он не поддался на уговоры матери последовать ее примеру. Христианство было отвергнуто Святославом, так как он и его бояре хорошо знали, что за крещением последует вассалитет по отношению к Византии, и очередной цесарь охотно назовет его «сыном» в феодальном смысле.

Под 964 годом в летопись включено эпическое описание начала самостоятельного княжения Святослава. Перед нами спартанец, привыкший к суровому походному быту, пренебрегающий жизненными удобствами ради быстроты движения войск без отягощающего обоза. Стремительный барс благороден: он заранее предупреждает противника о своем походе. Перед сражениями Святослав вдохновлял свое войско речами, ставшими позднее хрестоматийными. Об этих речах полководца, обращенных ко всем воинам, свидетельствуют и греческие писатели, современники событий.

Византийский хронист X века Лев Дьякон приводит одну из речей Святослава: «...Проникнемся мужеством, которое завещали нам предки, вспомним о том, что мощь россов до сих пор была несокрушимой, и будем храбро сражаться за свою жизнь! Не пристало нам возвращаться на родину, спасаясь бегством. Мы должны либо победить и остаться в живых, либо умереть со славой,

совершив подвиги, достойные доблестных мужей!». Летописная передача речей Святослава (около 969 года) близка к этой записи участника императорских походов.

Святослав воевал в Волжской Болгарии, в Хазарии у Каспийского моря, в печенежских степях, на территории Болгарии и в Византии. Нам надлежит рассмотреть деятельность этого князя более подробно и на широком историческом фоне.

Прежде всего следует сказать, что военная деятельность Святослава при всем ее небывалом размахе подчинена только двум направлениям: волжско-каспийскому (хазарскому) и цареградскому (византийскому). Оба они являются основными направлениями торговых экспедиций, организуемых Киевской Русью как государством. Государственный экспорт был формой реализации первичной феодальной ренты, и обеспечение его безопасности являлось важнейшей задачей молодой державы.

К X веку торговля Руси с Востоком приобрела и транзитный характер. В получении разных восточных товаров (шелк, пряности, орудие, украшения, скакуны и многое другое) были заинтересованы многие государства Северной Европы и Франция, не имевшие прямого доступа к ним: Византия слишком строго регламентировала и централизовала свой экспорт; прямая сухопутная дорога в анатолийские восточные земли была закрыта мощным полукольцом кочевых племен от Среднего Дуная до Нижней Волги (мадьяры, тюрко-болгары, печенеги, хазары, кипчаки, гузы).

Крестовыми походами XI—XIII веков западноевропейское рыцарство пробило себе путь на Восток, а до крестовых походов только Киевская Русь была в силах провести свои торговые караваны через кочевнические заслоны и в Багдад, и в Царьград, и в Раффельштетен или в Регенсбург на Дунае. Борьба за свободу и безопасность торговых путей из Руси на Восток становилась общеевропейским делом.

Паразитарное государство хазар, жившее за счет таможенных пошлин, держало в своих руках все выходы из Восточной Европы на Восток в страну гузов, Хорезм и остальные владения Халифата. Хазарский каган брал огромные пошлины при проезде и возврате, а в случае благоприятного для него соотношения сил просто грабил возвращавшиеся русские караваны, как это было в 913 году.

Византия начала систематические агрессивные действия против Болгарии (Первого Болгарского царства), устанавливая время от времени свое влияние в тех местах Балканского полуострова, мимо которых проходил давний торговый путь русов в Константинополь.

Оба направления русских заморских экспедиций по-прежнему требовали военной поддержки.

Хронология походов Святослава в источниках не очень точна, но четко выделяются два последовательных комплекса:

1. Поход на Вятичей, на Волгу и на Хазарию (по летописи — в 964—966 годах, по Ибн-Хаукалю — в 968—969 годах).

2. Поход в Болгарию Дунайскую и война (совместно с болгарами) против Византии (967—971 годы).

Описание хазарского похода Святослава в летописи с двух сторон обрамлено упоминанием Вятичей, плативших ранее дань (проездную пошлину?) хазарам. Это в какой-то мере определяет маршрут похода, во время которого русские войска воевали в Волжской Болгарии, в земле Буртасов и в Хазарии, где взяли Итиль и древнюю столицу каганата — Семендер на Каспийском море. Затем были покорены народы Северного Кавказа — ясы (осетины) и касоги (адыгские племена). Поход был закончен на Таманском полуострове, который с этого времени стал русской Тмутараканью. Очевидно, на обратном пути был взят Саркел («Белая Вежа») на Дону, и Святослав оттуда пошел не прямо в Киев, а обходным вятическим путем на север (поэтому земля Вятичей упомянута дважды под 964 и 966 годами) для того, чтобы миновать приднепровские кочевья печенегов.

Протяженность похода — около 6 тысяч километров. На его осуществление потребовалось, надо полагать, не менее трех лет с зимовками где-то на Волге и Северном Кавказе. Какие именно это годы, сказать трудно; комбинируя данные летописи и Ибн-Хаукаля, можно допустить, что грандиозный поход состоялся в промежутке 965—969 годов. Ибн-Хаукаль знает уже о том, что русы после победы над Хазарией отправились в «Рум» (Византию) и «Андалус» (Анатолию, южный берег Черного моря).

Результаты похода были совершенно исключительны: огромная Хазарская империя была разгромлена и навсегда исчезла с политической карты Европы. Пути на Восток были расчищены; Волжская Болгария перестала быть враждебным заслоном, и, кроме того, Саркел и Тмутаракань, два важнейших города юго-востока, стали русскими центрами.

Изменилось и соотношение сил в полувизантийском, полухазарском Крыму, где Керчь (Корчев) стала тоже русским городом. Спустя сто лет князь Глеб, праправнук Святослава, измерял замерзший Керченский пролив и оставил знаменитую запись о том, как он «мерял море по льду от Тмутаракани до Корчева», как бы отмечая столетний юбилей русской победы на этой важной магистрали.

Возросшее после побед могущество Киевской Руси, появление русских в Крыму и распродажа полюдья (накопившегося за годы похода) в Византии и ее малоазиатских владениях могли создать неизвестную нам конфликтную ситуацию, которая в очень неясных формах обозначалась в 967—968 годах, а к 969 году приняла характер большой войны русских и болгар с Византийской империей. Оценки этой войны тоже противоречивы, в чем повинны прежде всего неполнота сведений русской летописи и крайняя тенденциозность греческих источников, стремившихся изобразить русских как врагов Болгарии, а византийцев как друзей и освободителей болгар.

Все началось с того угла Черного моря, где, по предположению,

помещался «остров русов», образованный излучиной и дельтой Дуная, морем и огромным «Трояновым валом» с полноводным рвом.

В 943 году, когда Игорь Киевский принимал здесь, на Дунае, откупную дань Византии, эта область принадлежала Болгарии (в надписи 943 года упомянута жупа Димитрия), но по праву заселения русами-уличами на нее могла претендовать и Киевская Русь, владевшая здесь несколькими гаванями. Впрочем, этническая близость жителей «острова русов» к киевским русам еще не определяла политических симпатий — ведь уличи переселились на Дунай в результате трехлетней войны с Киевом.

Греческое население приморских городков и обилие здесь римско-византийских крепостей и крепостиц давали некоторое основание и империи заявлять свои претензии на эту стратегически важную область.

Стотысячное русское население «острова» могло, подобно позднейшим донским казакам, стремиться к независимости, но в силу внешних событий оно неизбежно должно было колебаться между двумя родственными странами — Киевской Русью и Болгарией. Меньше всего оно было заинтересовано в подвластности Византии, так как это, во-первых, возлагало бы много обязательств по охране дунайской границы и, во-вторых, лишало бы местные порты выгод, получаемых от русско-царьградской торговли.

Обстановка усложнялась тем, что внутри Болгарии среди феодальной знати существовали как сторонники, так и противники Византии. Вполне возможно, что, чем дальше от империи была расположена та или иная область, тем меньшую непосредственную опасность представляла империя и тем безопаснее было обращаться к ее покровительству. Во всяком случае, власти Переяславца на Дунае, столицы «острова русо́в», несколько раз обнаруживали свою враждебность Святославу во время его войны с Византией.

Начало балканских походов Святослава русская летопись описывает так: в 967 году киевский князь совершил поход на Дунай, одержал здесь победу над болгарами, занял 80 городов и стал получать дань с Византии.

В этой короткой заметке ощущается ряд противоречий. Преувеличенным кажется такое большое количество дунайских городов; отчасти оно объясняется тем, что в свое время император Юстиниан построил на Дунае множество крепостей, часть которых потом запустела.

Странным представляется и то, что одолел Святослав войско болгар, а дань взимал с Византии. Это объясняется, очевидно, резким переломом в византийско-болгарских отношениях в конце царствования Никифора Фоки (963—969 годы). Византия ощутила свою силу, расторгла в 966 году невыгодный для нее договор с Болгарией (927 года), и Никифор начал обращаться к болгарскому царю Петру как к своему вассалу. Тогда же, в июне 966 года,

император, по словам хроники Иоанна Скилицы, «выступил, чтоб обозреть города, расположенные во Фракии, и прибыл к так называемому Большому Рву. Он написал архонту Болгарии Петру, чтобы тот воспрепятствовал туркам, мадьярам переправляться через Истр и опустошать владения ромеев...».

Дальнейшие события греческий автор изображает так: царь Петр отказался выполнять распоряжение Никифора. Византия и Болгария стали врагами.

В это время на Нижнем Дунае дважды появляется Святослав с россами и будто бы по просьбе Никифора занимает болгарские земли, после чего «разрывает договор, заключенный с императором Никифором», и дает цесарю «ответ, преисполненный варварской хвастливостью».

Другой греческий автор, Лев Дьякон, сообщает несколько иную версию: императорский посол патрикий Калокир в переговорах со Святославом начал действовать в своих личных интересах и уговаривал Святослава ввести войска в Болгарию, с тем чтобы в дальнейшем начать войну с Византией и помочь ему, послу Калокиру, свергнуть Никифора и овладеть императорским троном.

Греческие источники полны недомолвок, противоречий и явного нежелания признать союз русских с болгарами, который, судя по переходу к Святославу 80 болгарских городов, обозначился уже при первом появлении русских на Дунае. Греческие авторы писали тогда, когда Византия, вытеснив Святослава с Балкан, полностью поработила Болгарию, и их многочисленные выпады против русских являются просто выполнением политического задания. Это следует учитывать при анализе источников.

Из того, как император Никифор (будто бы сам пригласивший Святослава для того, чтобы привести к покорности болгар) отнесся к вести о появлении русских у дельты Дуная, уже становится ясно, что никакого приглашения, никакого дружественного договора Византии с Киевской Русью, направленного против болгар, на самом деле не было.

Узнав о появлении русских, Никифор начал спешно готовиться к обороне столицы: «снарядил закованную в железо конницу, изготовлял метательные орудия и расставлял их на башнях городской стены»; Босфор был перетянут огромной железной цепью. Союзников, якобы «повиновавшихся императору», так не поджидают.

Из слов того же Льва Дьякона явствует, что появление Святослава на Дунае сам император расценивал как «начало войны против обоих народов», т. е. и против русов, и против болгар. «Ему показалось, что полезно склонить один из этих народов на свою сторону». Хитроумные византийцы решили получить у болгарской знати заложников и под видом смотрин невест для принцев (сыновей императора Романа) заполучили в Константинополь болгарских знатных девушек. После этого какая-то часть болгарских феодалов невольно оказалась в руках Никифора. Это объясняет нам многое в событиях конца 960-х годов.

Очевидно, летописные свидетельства о битвах Святослава с болгарами в 967 году относятся не к Болгарскому царству Петра, не к Болгарии вообще, а к отдельным феодальным владетелям, вроде тех, чьи дочери стали заложницами цесаря. К ним должны быть отнесены и владетели Переяславца на Дунае, враждебные Святославу. Здесь, на месте старого дворца хана Омортага (середина IX века), могли сохраниться контингенты тюрко-болгарского всадничества, несколько обособленного от остального населения.

В свете данных о сторонниках Византии в среде болгарской знати мы должны крайне осторожно отнестись к преднамеренным высказываниям греческих хронистов о войне русских против болгар. Если результатом нижнедунайских военных действий Святослава была контрибуция, наложенная им на Византию (летопись), то из этого становится ясным, кто именно был его настоящим противником.

В 969 году умер болгарский царь Петр, а император Никифор был убит своим двоюродным братом Иоанном Цимисхием, собственноручно зарубившим его мечом (10 декабря 969 года). Иоанн стал императором.

Обстановка в 970 году была такова: в столице Болгарии — Великом Преславе — в царском дворце жил, обладая всеми сокровищами, болгарский царь Борис, сын Петра. В качестве воеводы при нем находился варяг русской службы Свенельд.

В Переяславце на Дунае, в середине «острова русов», княжил Святослав. В Киеве он оставил старшего сына Ярополка; другого — Олега — посадил в мятежной земле Древлян, а третьего — Владимира — направил в Новгород. Сам Святослав был весьма доволен той новой землей, куда он переместился в 967—969 годах. Это не было переносом столицы, но являлось переносом резиденции и закреплением новой, очень выгодной позиции на скрещении разных путей.

Русские и болгарские войска не только господствовали в Болгарии, но и перешли в широкое наступление по всей северной границе Византийской империи. Они оказались там, где недавно проводил свою инспекционную поездку император Никифор. Войска Святослава перешли Балканы, пересекли византийскую границу и оказались в «долине роз», в бассейне Марицы. Здесь был взят Филиппополь (современный Пловдив), и союзники дошли до Аркадиополя. До Царьграда осталось всего лишь 4 дня пути.

В большом сражении под Аркадиополем печенеги и венгры, входившие в русско-болгарское войско, дрогнули, и битва была проиграна. Иоанн Цимисхий в 971 году начал грандиозное наступление. Для этого он отозвал азиатские войска из Сирии и тренировал их всю зиму. Грекам удалось отбить натиск, взять Великий Преслав, где они пленили царя Бориса, взять Плиску и двинуться на север к Дунаю.

При взятии болгарских городов византийцы предавались без-

застенчивым грабежам. Так, при взятии Преслава «ромеи все разом ворвались в город, рассыпались по узким улицам, убивали врагов и грабили их имущество» (Лев Дьякон).

Святослав сделал своим опорным пунктом Доростол (Силистрию) на Дунае, где и проходила заключительная фаза войны с Византией. Здесь происходит ряд крупных сражений, после которых славяне устраивали погребальные костры для своих павших воинов (сюжет известной картины Семирадского); здесь Цимисхий более двух месяцев осаждал Доростол, безуспешно ожидая сдачи; здесь произошла личная встреча императора с прославленным киевским князем, описанная Львом Дьяконом.

Свою последнюю решительную битву русские начали в день Перуна, 20 июля 971 года, но ни та, ни другая сторона не добилась победы. Начались переговоры о мире.

Цимисхий, как пишет тот же автор, «с радостью принял условия россов». Условия мира были изложены в договоре, помещенном в летописи: Святослав обязывался не вести более войны с Византией и уходил из занятых районов. Мир был почетным.

Однако византийцы приняли свои меры: они известили печенегов о движении Святослава, и те напали на него в днепровских порогах весной 972 года. Из черепа убитого князя печенежский хан сделал чашу и пил из нее.

С уходом Святослава из Болгарии пала самостоятельность Восточно-Болгарского царства, завоеванного и оккупированного Византией. Когда Цимисхий взял в плен в Великом Преславе законного болгарского царя Бориса, союзника Святослава, то лицемерно «воздал ему почести, назвал владыкой булгар». Но как только Святослав со своим войском, защищавшим болгар, покинул берега Дуная, тот же Цимисхий показал свое истинное лицо: «Он, Иоанн Цимисхий, вступил в великий храм Премудрости Божье — Софии Цареградской — и, воздав благодарственные молитвы, посвятил богу первую долю добычи — роскошную болгарскую корону. Затем он последовал в императорский дворец, ввел туда царя болгар Бориса и приказал ему сложить с себя знаки царского достоинства... Затем он возвел Бориса в сан магистра».

Столица Болгарии была переименована в честь цесаря в Иоаннополь, древний Доростол в Феодорополь, а вся Придунайская Болгария превратилась в византийскую провинцию Паристрион.

Подводя итоги короткому, но блистательному княжению Святослава, мы видим, что он вовсе не был «безрассудным авантюристом», бродившим где попало по степям. Его волжско-хазарский поход был жизненно важен для молодого государства Руси, а его действия на Дунае и за Балканами были проявлением дружбы и солидарности с народом Болгарии, которому Святослав помогал отстаивать и свою столицу, и своего царя, и политическую самостоятельность от посягательств Византии.

Поражение Святослава было концом суверенной Болгарии,

возродившейся только два столетия спустя.

По отношению к Руси вся стремительная деятельность Святослава была рассчитана на решение больших государственных задач, требовавших напряжения всех сил. Важнейшая задача, состоявшая в обеспечении безопасности со стороны Хазарского каганата, была решена вполне успешно. Вторая задача — создание мирного торгового плацдарма на западном побережье Русского моря (в содружестве с Болгарией) — выполнена не была, так как здесь Руси противостояли две значительные силы — Византия и Печенегия, раскинувшаяся по степям на «месяц конного пути».

II. ВЛАДИМИР КРАСНОЕ СОЛНЫШКО

Борьба с печенегами стала в X веке насущной потребностью Руси. Вся плодородная лесостепь, густо покрытая русскими деревнями и городами, была обращена к степям и открыта внезапным набегам кочевников, раскинувшимся по русской равнине на «месяц конного пути» от Дуная до Жигулей.

Каждый набег приводил к сожжению сел, уничтожению полей, угону населения в рабство. Поэтому оборона от печенегов была не только государственным, но и общенародным делом, понятным и близким всем слоям общества. И естественно, что князь, сумевший возглавить эту оборону, должен был стать народным героем, действия которого воспевались в народных эпических сказаниях — былинах.

Таким князем оказался побочный сын Святослава — Владимир.

В живописном Любече, охранявшем подступы к Киевской земле с севера, жил в середине X века некий Малко Любечанин. Его дочь Малуша была ключницей княгини Ольги, а сын Добрыня, очевидно, служил князю. В былинах о Добрыне сохранилась память о том, что он был при княжеском дворе «конюхом да приворотничком», но потом стал уже не слугой, а придворным — «он стольничал-чашничал девять лет».

Малуша Любечанка стала одной из наложниц Святослава, и у нее родился сын Владимир, которого долго потом корили его происхождением, называя «робичичем», «холопищем». Если бы не особая удача, то сын ключницы мог бы затеряться в толпе «отроков» и слуг на княжеском дворе. Но его дядя Добрыня однажды воспользовался тем, что законные сыновья князя Ярополк и Олег отказались ехать в далекую северную факторию Руси — Новгород, и предложил послать туда своего племянника. Так юный робичич Владимир стал князем-наместником в маленьком городке на озере Ильмень.

Когда между его братьями после трагической гибели Святослава вспыхнула междоусобица, разжигаемая варягом Свенельдом, и Олег Древлянский был убит, Добрыня и Владимир дви-

нулись походом из Новгорода в Киев, покорив по дороге Полоцк, важный торговый пункт на Западной Двине. Здесь Владимир силой взял в жены Рогнеду, дочь полоцкого князя. В русских былинах отражены и борьба Олега со Свенельдом, и женитьба Владимира при посредничестве Добрыни.

Ярополк был убит во дворце двумя варягами из войска Владимира, и сын рабыни стал великим князем киевским, а Добрыня — воеводой, вершившим дела Руси.

Первым государственным делом Владимира было изгнание из Киева варягов-наемников; затем он установил языческий культ шести богов во главе с богом грозы и войны Перуном.

Ряд удачных походов на Польшу, на Вятичей, Литву, Радимичей, Болгар и Хорватов (в Закарпатье) значительно расширил и упрочил Русь как государство всех восточных славян.

Довольно аморфное раннефеодальное государство Киевскую Русь правительство Владимира стремилось охватить новой административной системой, построенной, впрочем, на типичном для той эпохи слиянии государственного начала с личным: на место прежних «светлых князей», стоявших во главе союзов племен, Владимир сажает своих сыновей: в Новгороде — Ярослава; в Полоцке — Изяслава; в Турове — Святополка; в Ростове — Бориса; в Муроме — Глеба; в Древлянской земле — Святослава; на Волыни — Всеволода; в Тмутаракани — Мстислава.

От Киева к этим отдаленным городам прокладываются «дороги прямоезжие», нашедшие отражение в былинах, связывающих их с именем Ильи Муромца.

Но по-прежнему оставалась нерешенной главная задача внешней политики Руси — оборона от печенежских племен, наступавших на русские земли по всему лесостепному пограничью.

Владимир сумел сделать борьбу с печенегами делом всей Руси, почти всех входивших в ее состав народов. Ведь гарнизоны для южных крепостей набирались в далеком Новгороде, в Эстонии (Чудь), в Смоленске и в бассейне Москвы-реки — в землях, куда ни один печенег не доскакивал. Заслуга Владимира в том и состояла, что он весь лесной север заставил служить интересам обороны южной границы, шедшей по землям Полян, Уличей и Северян.

Из пяти рек, на которых строились новые крепости, четыре впадали в Днепр слева. На Левобережье крепости были нужны потому, что здесь меньше было естественных лесных заслонов и степь доходила почти до самого Чернигова.

Теперь же, после создания оборонительных линий, печенегам приходилось преодолевать четыре барьера. Первым был рубеж на Суле, которая двести лет служила границей между русскими и кочевниками. В «Слове о полку Игореве» воспевается Сула, текущая «серебряными струями», а половецкая земля иносказательно изображается так: «комони ржут за Сулою».

В устье Сулы археологи раскопали крепость-гавань, куда могли

заходить во время опасности днепровские суда; укрепленная гавань носила характерное название — Воинь. Далее по Суле крепости стояли на расстоянии 15—20 километров друг от друга.

Если печенеги преодолевали этот рубеж, они встречались с новым заслоном по Трубежу, где был один из крупнейших городов Киевской Руси — Переяславль. Если и это препятствие печенегам удавалось взять или обойти, то перед ними открывались пути на Чернигов и Киев. Но перед Черниговом лежали оборонительные линии по Остру и Десне, затруднявшие подход к этому древнему богатому городу.

Для того чтобы попасть с левого берега Днепра к Киеву, печенегам нужно было перейти реку вброд под Витичевом и затем форсировать долину Стугны. Но именно по берегам Стугны Владимир и поставил свои крепости.

Археологические раскопки в Витичеве открыли на высокой горе над бродом мощную крепость конца X века с дубовыми стенами и сигнальной башней на вершине горы. При первой же опасности на башне зажигали огромный костер, и так как оттуда простым глазом был виден Киев, то в столице тотчас по пламени костра узнавали о появлении печенегов у Витичевского брода.

Стугнинская линия окаймляла «бор велик», окружавший Киев с юга. Это была уже последняя оборонительная линия, состоявшая из городов Треполя, Тумаша и Василева и соединявших их валов. В глубине ее, между Стугной и Киевом, Владимир построил в 991 году огромный город-лагерь, ставший резервом всех киевских сил,— Белгород.

Постройка нескольких оборонительных рубежей с продуманной системой крепостей, валов, сигнальных вышек сделала невозможным внезапное вторжение печенегов и помогла Руси перейти в наступление. Тысячи русских сел и городов были избавлены от ужасов печенежских набегов.

Князь Владимир испытывал большую нужду в крупных военных силах и охотно брал в свою дружину выходцев из народа, прославившихся богатырскими делами. Он приглашал и изгоев — людей, вышедших поневоле из родовых общин и не всегда умевших завести самостоятельное хозяйство; этим князь содействовал дальнейшему распаду родовых отношений в деревне. Изгойство перестало быть страшной карой — изгой мог найти место в княжеской дружине.

Победы над печенегами праздновались всенародно и пышно. Князь с боярами и дружиной пировал «на сенях» (на высокой галерее дворца), а на дворе ставились столы для народа. На эти пиры съезжались «посадники и старейшины со всех городов» и «бесчисленное множество народа». Знаменитые пиры Владимира, являвшиеся своеобразным методом вовлечения в дружину, воспеты и в былинах в полном согласии с летописными записями.

Героическая эпоха Владимира (980—1015 годы) была воспета и феодальным летописцем, и народом, потому что в главных

своих событиях она сливала воедино феодальное начало с народным, политика князя объективно совпадала с общенародными интересами.

Клерикальные историки резко противопоставляют христианство язычеству и обычно делят историю каждого народа на два периода, считая рубежом принятие христианства; дохристианские времена они называют веками мрака, когда народы пребывали в невежестве, христианство же будто бы пролило свет на их жизнь.

Для некоторых народов, сравнительно поздно вступивших на путь исторического развития, принятие христианства означало в то время приобщение к многовековой и высокой культуре Византии или Рима, и тем самым тезис церковников о тьме и свете как бы получал подтверждение. Но мы, разумеется, должны четко отделять культуру (кстати сказать, сложившуюся еще в «языческий» период) от религиозной идеологии.

Византия не тем превосходила древних славян, что была христианской страной, а тем, что являлась наследницей античной Греции, сохраняя значительную часть ее культурного богатства.

Христианство нельзя противопоставлять язычеству, так как это только две формы, два различных по внешности проявления одной и той же первобытной идеологии.

И язычество, и христианство в равной мере основаны на вере в сверхъестественные силы, «управляющие» миром. Сила и живучесть христианства состоят в использовании древнего языческого представления о загробном мире, «о второй жизни» после смерти. В сочетании с очень древним дуалистическим воззрением на мир как на арену борьбы духов добра с духами зла мысль о загробном мире породила учение о таком же дуализме в «потусторонней жизни», о существовании «рая» для добрых и «ада» для злых.

Христианство в своей практике широко использовало первобытную магию, и христианский молебен о дожде, когда священник кропит поля «святой» водой, ничем не отличается от действий первобытного жреца, пытавшегося таким же магическим путем упросить небеса окропить поля настоящим дождем.

Являясь эклектичным и стихийным объединением ряда древних земледельческих и скотоводческих культов, христианство по своей сущности очень близко подходило к языческим верованиям славян, германцев, кельтов, финнов и других народов. Недаром так тесно слились местные народные верования с пришлым учением христиан.

Главное отличие христианства заключалось в том, что свой исторический путь оно проходило в условиях резко антагонистического классового рабовладельческого общества, а затем в трудной обстановке кризиса и перехода к феодализму.

Естественно, что первобытная сущность тех культов, из которых сложилось первоначальное христианство, осложнялась и

видоизменялась: религия социальных низов, обещавшая рабам утешение в будущей загробной жизни, была использована рабовладельцами, внесшими в нее совершенно иные идеологические мотивы.

Феодальное государство еще больше развило классовую сущность христианства. Византийский император рассматривался как представитель самого бога на земле. Пышный и величественный церемониал богослужений был направлен на освящение существующих классовых порядков. На стенах церквей изображались «святые» императоры, патриархи, представители знати. Церковное пространство обычно было поделено на два яруса — внизу толпились простые люди, а на хорах помещались владыки и высшая знать.

Христианство отличалось от язычества не своей религиозной сущностью, а только той классовой идеологией, которая наслоилась за тысячу лет на примитивные верования, уходящие корнями в такую же первобытность, как и верования древних славян или их соседей.

Христианские миссионеры, шедшие к славянам или германцам, не приносили с собой ничего принципиально нового; они несли лишь новые имена для старых богов, несколько иную обрядность и значительно более отточенную идею божественного происхождения власти и необходимости покорности ее представителям. Мировоззрение же миссионеров не отличалось от мировоззрения языческих жрецов, колдунов и знахарей.

На корабле, плывшем по голубым волнам Эгейского моря, какой-то русский книжник XII века решил написать исследование о славянском язычестве: «Слово о том, как языческие народы поклонялись идолам и приносили им жертвы». Нашему путешественнику были знакомы и древний египетский культ Озириса, и учение Магомета в арабских землях, и обычаи тюрок-сельджуков, и непривычная для русского уха музыка органов в католических храмах крестоносцев.

Его корабль плыл с юга на север, через Афон и Царьград, и на своем пути, начавшемся, быть может, где-нибудь в Палестине или даже в Египте, этот книжник должен был видеть и остров Крит, известный в древности культом Зевса-Дия, и античные храмы Афродиты, Артемиды, Афины, и место знаменитого дельфийского треножника, служившего для предсказаний оракула.

Быть может, изобилие руин античных языческих святилищ, встреченных во время плавания, и вдохновило неизвестного автора на такую тему, как сопоставление славянского язычества с другими древними религиями.

Для нас представляет исключительный интерес периодизация истории славянских верований, которую предложил этот умный и образованный писатель.

1. Первоначально славяне «"клали требы" (т. е. приносили жертвы.— *Б. Р.*) упырям и берегыням».

2. Затем они «начали трапезу ставити (тоже приносить жертву.— *Б. Р.*) Роду и рожаницам».

3. Впоследствии славяне стали молиться главным образом Перуну (сохраняя веру и в других богов).

«Упыри» — это вампиры, фантастические существа, оборотни, олицетворяющие зло. «Берегыни» же (связанные со словами «беречь», «оберегать») — добрые, помогающие человеку духи. Одухотворение всей природы и деление ее на доброе и злое начала — очень древние представления, возникшие еще у охотников каменного века. Против упырей применяли различные заговоры, носили амулеты-обереги; в народном искусстве сохранилось много чрезвычайно древних символов добра и плодородия, изображая которые на одежде, посуде, жилище, древний человек думал, что знаки добра, «обереги», отгоняют духов зла. К числу таких символов относятся изображения солнца, огня, воды, растения, цветка.

Культ Рода и рожаниц, божеств плодородия, несомненно, связан с земледелием и действительно отражает более позднюю ступень развития человечества — неолит, энеолит и последующее время. Позднее, уже после крещения Руси, рожаниц приравнивали к христианской богородице.

Род был верховным божеством неба и земли, распоряжавшимся всеми жизненно необходимыми стихиями — солнцем, дождями, грозами, водой. Вера в единого верховного бога явилась основой позднейшего христианского монотеизма.

Культ Перуна, бога грозы, войны и оружия, возник сравнительно поздно в связи с развитием дружинного, военного элемента общества.

Как видно, ступени развития первобытной религии указаны писателем-мореплавателем очень верно и точно. Последнюю стадию он тоже правильно обрисовал как двоеверие — славяне приняли христианство, но и ныне молятся богу Перуну и другим богам.

Моления славян-язычников своим богам были строго расписаны по временам года и важнейшим сельскохозяйственным срокам. Год определялся по солнечным фазам, так как солнце играло огромную роль в мировоззрении и верованиях древних земледельцев.

Начинался год, как и у нас сейчас, 1 января. Новогодние празднества — «святки» — длились 12 дней, захватывая конец старого года и начало нового. В эти дни сначала гасили все огни в очагах, затем добывали трением «живой» огонь, пекли специальные хлебы и по разным приметам старались угадать, каков будет наступающий год.

Кроме того, язычники всегда стремились активно воздействовать на своих богов при помощи просьб, молений и жертвоприношений. В честь богов устраивались пиры, на которых закалывали быков, козлов, баранов, всем племенем варили пиво, пекли пироги. Боги как бы приглашались на эти пиры-братчины,

становились сотрапезниками людей. Существовали специальные святилища — «требища», предназначенные для таких ритуальных пиров.

Церковь использовала новогодние языческие святки, приурочив к ним христианские праздники рождества и крещения (25 декабря и 6 января).

Следующим праздником была масленица, буйный и разгульный праздник весеннего равноденствия, встречи солнца и заклинания природы накануне весенней пахоты. Церковь боролась с этим праздником, но не смогла его победить и добилась только выдворения его за календарные сроки «великого поста» перед пасхой.

В пору пахоты, сева яровых и «прозябания» зерна в земле мысль древнего славянина обращалась к предкам-«дедам», тоже лежащим в земле. В эти дни ходили на кладбище и приносили «дедам» пшеничную кутью, яйца и мед, считая, что предки-покровители помогут всходам пшеницы. Кладбища представляли собой в древности как бы «поселки мертвых». Над сожженным прахом каждого умершего строилась деревянная «домовина» («столп»); в эти миниатюрные дома и приносили угощение предкам весной и осенью. Позднее над могилами стали насыпать земляные курганы. Обычай «приносов» в «родительские» дни сохранялся до XIX века.

На протяжении весны и лета беспокойство древнего земледельца об урожае все возрастало: нужны были вовремя дожди, солнечное тепло. Первый весенний праздник приходился на 1—2 мая, когда появлялись первые всходы яровых. Второй праздник, слившийся впоследствии с христианским «троицыным днем»,— это день бога Ярилы, бога животворящих сил природы; в этот день (4 июня) убирали лентами молодую березку и украшали ветками дома. Третий праздник отмечал летний солнцеворот 24 июня — день Купалы (Иван Купала).

Во всех этих праздниках ощущается настойчивое моление о дожде. Хороводы девушек, обрядовые песни и пляски в священных рощах, жертвоприношения рекам и родникам — все было направлено на получение дара неба, дождя. Дню Купалы предшествовала «русальная неделя». Русалки — нимфы воды и полей, от которых, по представлениям славян, зависело орошение земли дождем.

В славянской этнографии хорошо известно, что в дни таких русальных празднеств в деревнях выбирали самых красивых девушек, обвивали их зелеными ветками и с магической целью обливали водой, как бы подражая дождю, который хотели вызвать такими действиями.

Праздник Купалы был наиболее торжественным из весенне-летнего цикла. Поклонялись воде (девушки бросали венки в реку) и огню (в купальскую ночь на высоких холмах, на горах разводили огромные костры, и юноши и девушки попарно прыгали через огонь). Жизнерадостная игровая часть этих молений сохранялась очень долго, превратившись из обряда в веселую игру молодежи. Этнографы начала XIX века описывают великолепное зрелище купальских костров в Западной Украине, Польше и Сло-

вакии, когда с высоких вершин Татр и Карпат на сотни верст вокруг открывался вид на множество огней, зажженных на горах.

Кульминационным пунктом славянского сельскохозяйственного года были грозовые, жаркие июльские дни перед жатвой. Земледелец, бессильный перед лицом стихий, со страхом взирал на небо: урожай, взращенный его руками, вымоленный (как он думал) у богов, был уже почти готов, но грозное и капризное небо могло его уничтожить. Излишний зной мог пересушить колосья, сильный дождь — сбить созревшее зерно, молния — спалить сухое поле, а град — начисто опустошить нивы.

Бог, управляющий небом, грозой и тучами, был особенно страшен в эти дни; его немилость могла обречь на голод целые племена. День Рода—Перуна («Ильин день» — 20 июля) был самым мрачным и самым трагическим днем во всем годовом цикле славянских молений. В этот день не водили веселых хороводов, не пели песен, а приносили кровавые жертвы грозному и требовательному божеству, прямому предшественнику столь же жестокого христианского бога. Знатоками обрядности и точных календарных сроков молений были жрецы-волхвы и ведуньи-знахарки, появившиеся еще в первобытную эпоху.

Наряду с языческими молениями об урожае, составлявшими содержание годового цикла праздников, славянское язычество включало первобытный анимизм (вера в леших, водяных, болотных духов) и культ предков (почитание мертвых, вера в домовых).

Сложной обрядностью обставлялись свадьбы и похороны. Свадебные обряды были насыщены магическими действиями, направленными на безопасность невесты, переходящей из-под покровительства своих домашних духов в чужой род, на благополучие новой семьи и на плодовитость молодой четы.

Погребальные обряды славян сильно усложнились к концу языческого периода в связи с развитием дружинного элемента. Со знатными русами сжигали их оружие, доспехи, коней. По свидетельствам арабских путешественников, наблюдавших русские похороны, на могиле богатого руса совершалось ритуальное убийство его жены. Все эти рассказы полностью подтверждены археологическими раскопками курганов.

В качестве примера можно привести огромный курган высотой в четырехэтажный дом — «Черную Могилу» в Чернигове, где в процессе раскопок было найдено много различных вещей X века: золотые византийские монеты, оружие, женские украшения и турьи рога, окованные серебром, с чеканными узорами и изображением былинного сюжета — смерти Кащея Бессмертного в черниговских лесах.

«Черная Могила», в которой, по преданию, был похоронен черниговский князь, расположена на высоком берегу Десны, и огонь грандиозного погребального костра должен был быть виден на десятки километров вокруг.

Вокняжившись в Киеве, Владимир I произвел своего рода

языческую реформу. Стремясь, очевидно, поднять древние народные верования до уровня государственной религии, рядом со своими теремами, на холме, князь приказал поставить деревянные кумиры шести богов: Перуна с серебряной головой и золотыми усами, Хорса, Даждьбога, Стрибога, Семаргла и Мокоши.

Будто бы Владимир установил даже человеческие жертвоприношения этим богам, что должно было придать их культу трагический, но в то же время и очень торжественный характер. «И осквернилась кровью земля Русская и холм тот»,— говорит летопись.

Культ Перуна, главного бога дружинной знати, был введен Добрыней и на северной окраине Руси, в Новгороде. Вокруг идола Перуна там горело восемь негасимых костров, и память об этом вечном огне сохранялась у местного населения вплоть до XVII века.

Стрибог, повелевавший ветрами, был, по всей вероятности, богом неба; Даждьбог — богом света, тепла, плодородия (подобно античному Аполлону); Хорс — бог Солнца как источник света; Семаргл — божество, близкое к русалкам, подательницам влаги на поля,— это бог почвы, корней растений, разновидность божеств плодородия.

Мокошь (или Макошь) была единственным женским божеством в этом пантеоне и, очевидно, олицетворяла собой женское начало природы и женскую часть хозяйства (стрижку овец, прядение).

Попытка превращения язычества в государственную религию с культом Перуна во главе, судя по всему, не удовлетворила Владимира, хотя киевляне охотно поддерживали даже самые крайние проявления кровавого культа воинственного бога.

В Киеве давно уже были хорошо известны христианство и его основные догмы, так приспособленные к нуждам феодального государства. Первые сведения о христианстве у русов относятся к 860—870-м годам. В X веке в Киеве была уже церковь святого Ильи, христианского двойника Перуна. Ко времени Святослава и Владимира существовала значительная христианская литература в соседней Болгарии, написанная на старославянском языке, вполне понятном для всех русских.

Но киевские князья медлили с принятием христианства, так как при тогдашних богословско-юридических воззрениях византийцев принятие крещения из их рук означало переход новообращенного народа в вассальную зависимость от Византии.

Владимир I вторгся в византийские владения в Крыму, взял Херсонес и отсюда уже диктовал свои условия императорам. Он хотел породниться с императорским домом, жениться на царевне и принять христианство. Ни о каком вассалитете в таких условиях не могло быть и речи.

Около 988 года Владимир крестился сам, крестил своих бояр и под страхом наказаний заставил креститься киевлян и всех

русских вообще. В Новгороде тот же Добрыня, который учредил там культ Перуна, теперь крестил новгородцев.

Формально Русь стала христианской. Погасли погребальные костры, на которых сгорали убитые рабыни, угасли огни Перуна, требовавшего себе жертв наподобие древнего Минотавра, но долго еще по деревням насыпали языческие курганы, тайно молились Перуну и огню-сварожичу, справляли буйные праздники родной старины.

Язычество слилось с христианством.

Церковь на Руси была организована так: во главе ее стоял киевский митрополит, назначаемый из Константинополя или самим киевским князем с последующим избранием собором епископов. В крупных городах находились епископы, ведавшие всеми церковными делами большой округи — епархии. С обособлением отдельных княжеств каждый князь стремился к тому, чтобы его столица имела своего епископа.

Митрополит и епископы владели землями, селами и городами: у них были свои слуги, холопы, изгои и даже свои полки. Князья на содержание церкви давали «десятину» — десятую долю своих даней и оброков. Церковь имела свой особый суд и специальное законодательство, при помощи которого властно и бесцеремонно вмешивалась в семейную и интимную жизнь, в мысли и нормы поведения людей.

В городах в XI—XII веках было много каменных и деревянных церквей, в которых служили священники (попы) и их помощники дьяконы. Служба в церкви велась ежедневно три раза в день (заутреня, обедня и вечерня); церковники стремились регламентировать весь быт и постоянно воздействовать на свое «стадо». В праздничные дни устраивались особо торжественные службы, которым предшествовали ночные моления — всенощные. Пышность богослужений должна была воздействовать на умы и чувства простых людей.

Но долго еще церковники жаловались на то, что их храмы пустуют: «Если какой-нибудь плясун, или музыкант, или комедиант позовет на игрище, на сборище языческое, то все туда радостно устремляются и проводят там, развлекаясь, целый день. Если же позовут в церковь, то мы позевываем, чешемся, сонно потягиваемся и отвечаем: «Дождливо, холодно» или еще чем-либо отговариваемся...

На игрищах нет ни крыши, ни защиты от ветра, но нередко и дождь идет, дует ветер, метет метель, но мы ко всему этому относимся весело, увлекаясь зрелищем, гибельным для наших душ.

А в церкви и крыша есть, и приятный воздух, но туда люди не хотят идти».

Все средства искусства были использованы церковью для утверждения своих взглядов на жизнь и общественную структуру. Ораторы убеждали аудиторию в том, что «властители от бога устроены», что человек должен купить себе покорностью и сми-

рением в этой жизни вечное блаженство после смерти.

Художники изображали «страшный суд», когда, по фантастическим предсказаниям пророков, восстанут из гробов все умершие за несколько тысячелетий существования мира и бог начнет последний суд, определяя праведников в рай, а грешников — в ад, на бесконечные муки. Кисть художника рисовала безобразных чертей, хватающих грешников и бросающих их в печь, пронзающих крючьями, рвущих грязными когтями их тела...

Стройное пение и торжественное театрализованное богослужебное действие должны были показать другой, праведный полюс христианского мира. Архитекторы стремились вознести церковные здания над хижинами и хоромами так, чтобы именно церкви создавали архитектурный ансамбль города.

Создавая свое искусство, церковь постоянно обрушивалась на светские забавы и интересы: «Горе тем, кто ждет вечера с музыкой — гуслями, флейтами, тамбуринами... тем, кто делает вид, что не знает, какой вред приносят гусли, игры, танцы и пение».

Церковный проповедник порицает тех солидных горожан, которые внешне благопристойны, но увлекаются игрой уличных артистов, танцами и песнями, даже детей водят на пиры: «А спросите-ка этих бесстыдных старцев, как жили пророки и апостолы? Или сколько было апостолов и пророков? Не знают они этого и не ответят вам. А вот если речь зайдет о лошадях или о птицах, или о чем-либо другом, то тут они — философы, мудрецы!»

Одной из сильнейших церковных организаций были монастыри, игравшие вообще очень важную роль в истории средневековых государств.

По идее монастырь — добровольное братство людей, отрекшихся от семьи, от обычной жизни и целиком посвятивших себя служению богу. На деле монастыри были крупными землевладельцами-феодалами, владели селами, вели оптовую торговлю, ссужали деньги под ростовщические проценты и всегда находились в самой гуще жизни, принимая непосредственное участие в повседневной «суете мирской», и в крупных политических событиях. Игумены монастырей наравне с епископами выступали как дипломаты, судьи, посредники. В монастырях существовало резкое неравенство между бедняками без роду, без племени и выходцами из боярской или купеческой среды.

Высшие церковные власти — епископы и митрополит — могли быть выбраны только из среды монахов, которых в отличие от обычных попов и дьяконов называли черным духовенством.

Некоторые центральные монастыри, вроде Киево-Печерского (основанного в середине XI века), стали своего рода духовными академиями, куда охотно поступали сыновья крупных вельмож, стремившиеся сделать карьеру. В таких монастырях были хорошие библиотеки; здесь велись летописи, сочинялись проповеди, записывались внутренние монастырские события, прославлялись

монахи — «подвижники», «отшельники», «молчальники».

Богатая хозяйственная жизнь монастырей и наличие в них аристократической прослойки, избавленной (как мы знаем по позднейшим данным) от черной работы, заставляли администрацию принимать меры для создания такой декоративной завесы, которая прикрыла бы собой классовую сущность монастыря и отвлекла бы внимание горожан и крестьян. Такой завесой являлись «блаженные», «юродивые»— психически ненормальные, слабоумные или искалеченные люди, недостатки которых беззастенчиво выставлялись напоказ всем посетителям монастыря.

Сохранился рассказ об одном таком юродивом Исаакии, жившем в Печерском монастыре в 1060—1070-х годах. Он был «расслаблен телом и умом», его мучили кошмарные видения, одет он был в недубленую козью шкуру; монастырские повара издевались над его слабоумием и заставляли ловить ворон. Исаакий то собирал детей и одевал их в монашеские одежды, то босыми ногами становился на горящую печь и т. п. Рассказ об этом несчастном был введен в летопись, и автор-монах сознательно преподносит читателю образ «божьего избранника».

К началу XIII века мы видим проявления антицерковных и антимонашеских настроений. Смоленский поп Авраамий, славившийся начитанностью и красноречием, обратил свою проповедь к очень широкому кругу горожан, среди которых были и «малые», и «рукодельные», и рабы. Его учение было близко к учению западноевропейских вальденсов, выступавших против духовенства. Епископ и игумены судили Авраамия.

Русская церковь играла сложную и многогранную роль в истории Руси XI—XIII веков. Несомненна польза церкви как организации, помогавшей укреплению молодой русской государственности в эпоху бурного поступательного развития феодализма. Несомненна и ее роль в развитии русской культуры, в приобщении к культурным богатствам Византии, в распространении просвещения и создании крупных литературных и художественных ценностей.

Но русский народ дорогой ценой заплатил за эту положительную сторону деятельности церкви: тонкий яд религиозный идеологии проникал (глубже, чем в языческую пору) во все разделы народной жизни, он притуплял классовую борьбу, возрождал в новой форме первобытные воззрения и на долгие века закреплял в сознании людей идеи потустороннего мира, божественного происхождения властей и провиденциализма, т. е. представления о том, что всеми судьбами людей всегда управляет божественная воля.

Русские люди не были так религиозны, как это пытаются изобразить церковные историки, однако религиозная идеология во всеоружии всего средневекового искусства была препятствием на пути к свободному миропониманию.

К ВОПРОСУ О КРЕЩЕНИИ КИЕВСКОЙ РУСИ

Сергей Бахрушин,
член-корреспондент АН СССР

Не следует представлять себе само крещение при Владимире как абсолютное торжество новой религии, как это часто представляли историки русской церкви. Крещение Владимира — поворотный момент христианизации Киевской Руси, но сама христианизация произошла не сразу, а растянулась на ряд десятилетий. В обществе, в котором процесс феодализации далеко еще не был завершен, нельзя было ожидать и быстрых успехов. При Владимире крестились княжеская семья и княжеская дружина, т. е. те круги киевского общества, в которых уже за полвека до реформы христианство имело много адептов. В больших городах, как Киев и Новгород, жителей крестили, «загоняя в реку их, как стадо»; одни крестились добровольно, а другие из-за страха перед повелевавшими [1]. Но масса населения оставалась языческой еще в XI веке. Поэтому действие церковного устава Владимира распространялось только по тем «градам и погостам, где христиане суть [2]». Судя по одной рукописи XII—XIII веков, даже в более поздние времена у многих «был спрятан идол, выдолбленный или нарисованный» [3]. Широко распространен еще культ священных камней и деревьев, многие «жрут бесом и болотом, и кладезем» («приносят жертвы бесам, болотам и колодцам»), молятся «под овином, или в роще, или у воды» [4].

Сводчик, писавший во второй половине XI или в начале XII века, утверждает, что языческие обряды «творят вятичи и ныне» [5]. Еще в XII веке христианство встречало сильное сопротивление с их стороны, и монах Печерского монастыря Кукша, отправившийся в приокские дебри с миссионерской целью, был убит. В Новгороде, как показывает эпизод с Глебом Святославовичем, во второй половине XI века только небольшая кучка дружинников была на стороне новой религии [6]. И на Белоозере носителем новой веры является прибывший из Киевского центра Ян Вышатич с его отроками и «попином», между тем как масса смердов объединялась вокруг своих волхвов [7]. Обращение Ростовской земли относится ко второй половине XI века и связано с именами епископов Леонтия и Исаии. К этому же приблизительно времени относят и обращение Мурома [8].

Таким образом, во второй половине XI века распространение христианства еще ограничивается непосредственно Придне-

провьем, а междуречье Оки—Волги и даже Новгород далеко не были христианизированы. Это нужно иметь в виду, чтобы избежать слишком упрощенного, механистического представления о распространении христианства. Надо помнить, что еще митрополит Иларион называет свою паству «малым стадом» [9]. Для людей XI века торжество христианства было связано с именем князя Ярослава, а не Владимира...

Итак, только третье поколение считало себя по-настоящему христианским. Только при Ярославе «нача вера христианская плодитися и расширяти, и черноризьци почаша множитися, и монастыри починаху быти» [10]. Летопись рисует деятельность Ярослава гораздо более яркими чертами, чем деятельность его отца.

Ко времени Ярослава относится окончательное оформление церкви как организации. При нем основывается митрополия в Киеве и при ней соборная церковь святой Софии, которая должна была стать центром новой церковной организации. Эта сторона деятельности Ярослава не укрылась от глаз исследователей. Одни, как Приселков, объясняют ее переходом из-под власти болгарской архиепископии под власть константинопольского патриарха и вызванным этим переустройством церковного управления; другие, как Шахматов, отрицают вообще наличие митрополичьей кафедры в Киевской Руси до назначения Феопемпа около 1037 года. Как бы то ни было, окончательно как учреждение церковь сложилась только при Ярославе. Не случайно и то, что при нем был созван первый церковный собор в Киеве и сделана попытка установить церковную автокефалию путем избрания собственного митрополита из числа русского духовенства. Не случайно и то, что именно при Ярославе русская церковь получила своих первых святых в лице братьев самого князя, Бориса и Глеба. При нем же была сделана попытка если не канонизации, то по крайней мере беатификации его отца.

Сравнительно медленный ход христианизации характерен не только для Киевской Руси, но и для всех стран, в которых еще только развивались процессы феодализации. Одновременно с Киевской Русью (и это, конечно, не случайно) мы наблюдаем аналогичные явления в Швеции, где Олаф принял крещение в 1008 году, а церковь организовалась окончательно только на соборе в Схенингене в 1248 году; в Норвегии, где христианство введено Олафом Тригвассоном, современником Владимира (995—1001), и Олафом Святым (1015—1024), оно оформилось лишь в середине XII века; в Исландии, где христианство было принято в 1000 году, епископские кафедры созданы только в 1080—1115 годах.

Таким образом, в Киевской Руси организационный процесс прошел даже несколько быстрее, чем в других соседних странах. Это объясняется, конечно, близостью и постоянными связями с центром греческого христианства — Константинополем — и особенно с крымскими владениями Византии, но и тут процесс этот

не мог пройти в несколько десятилетий. Окончательное укрепление христианства и организация христианской церкви относятся ко второй половине XI века, т. е. ко времени, когда окончательно сложились феодальные отношения в землях, объединившихся вокруг Киева.

Переход в христианство имел, объективно говоря, очень большое и, несомненно, прогрессивное для данного отрезка времени значение. Те исследователи, которые в сохранении языческих верований в народных массах хотели видеть доказательство ничтожной роли крещения, мало вникали в исторические факты в их совокупности. Из-за домовых и леших они не замечали тех крупных процессов, которые происходили в стране.

Христианство застало в Киевской Руси еще не закончившуюся борьбу между различными укладами и являлось здесь энергичным поборником в то время прогрессивного феодального способа производства. Несомненно, что оно способствовало скорейшему изжитию отмиравших пережитков родового строя. Это особенно показательно в отношении брачного права. Мнение, будто брак у восточных славян к моменту принятия ими христианства был моногамным, требует значительных оговорок. То, что нам известно о семье X века, не позволяет говорить об установившейся моногамной форме брака, связанной с развитием частной собственности; как общее правило, мы имеем здесь дело еще с патриархальным браком.

В высших кругах господствовало многоженство. У Владимира было пять «водимых», т. е. законных, жен, не считая «наложниц». Он сам был сыном Святослава не от «водимой жены», а от «рабы», что нисколько не отразилось на его юридическом положении в княжеской семье. Даже Русская Правда признает закономерность незаконного с точки зрения христианского канонического права сожительства с рабыней. Еще в конце XI века многие «без стыда и без сраму две жены имеют» [11].

Эти наблюдения не противоречат известиям «Начального свода» о брачных обычаях у древних славян. Часть свода, где помещено описание обычаев различных народов, составлена не раньше второй половины XI века, судя по тому, что в ней упоминается о половцах. В своем ретроспективном обзоре быта различных славянских племен автор не только использует реминисценции, предания о недавнем прошлом, но и те факты, которые еще живы были в современном ему быту.

Изображая, в частности, быт особенно симпатичных ему полян и не без тенденциозности противопоставляя их древлянам, автор «Начального свода» приписывает им в прошлом те черты быта, которые были свойственны им в более позднюю эпоху. «Поляне,— говорит он в настоящем времени,— чтут обычай своих отцов: они кротки и тихи». И спешит уверить, что эти качества были свойственны им и в древности, в частности, в противоположность древлянам, у которых существовало умыкание невест — у полян

«зять по невесту не ходит, а приводит ее вечером, и утром приносит то, что за ней дают». Если понимать слова «что за ней дают» в смысле приданого, то приходится признать в словах сводчика известную модернизацию, так как обычай покупки невесты у полян отмечен памятниками неоднократно.

Итак, если умыкание отошло у полян в область преданий, то калым, или «вено», существовал даже после принятия христианства. Укажу и на признаки левирата, т. е. обычая брать в жены вдову умершего брата. Так, Владимир после убийства Ярополка женился на его вдове, гречанке, и родившийся от этого брака Святополк почитался законным [12]. Следовательно, говорить о безусловном господстве моногамного брака у полян еще в X веке мне представляется преждевременным. Христианская церковь с самого начала способствовала ликвидации старых брачных форм. Каноническое законодательство усиленно боролось и с многоженством, и с умыканием, и с легкостью развода, и со всякими аномалиями брачных отношений [13].

И если в XI веке моногамный брак получил окончательное признание, по крайней мере в господствующих классах, то к этому в какой-то мере причастна и феодальная церковь. С торжеством моногамной формы семьи отошли в область преданий те кровавые раздоры, которые характерны для семей, объединявших многочисленных братьев от различных матерей, и делалась невозможной такая междубратская резня, какая имела место после смерти Святослава и после смерти Владимира. Я не останавливаюсь на влиянии церкви в деле отмены других родовых институтов, как, например, кровной мести.

Христианство не только ускоряло процесс ликвидации остатков родового строя — оно способствовало ускорению развития феодального способа производства в Киевской Руси. В Византии церковь являлась в XI веке крупнейшим феодальным учреждением и землевладельцем. Естественно, что она перенесла в Киевскую Русь те феодальные методы хозяйствования, которые выработались в условиях высокоразвитого византийского феодализма и которые здесь, на берегах Днепра, нашли подготовленную и благоприятную почву. Община, находившаяся уже в состоянии распада, не могла оказать действенного сопротивления притязаниям феодальной церкви, а выраставший на ее развалинах класс феодалов в лице князей и бояр шел навстречу этим притязаниям и спешил использовать новую социальную силу в своих интересах.

Церковь и явилась энергичной проводницей феодальных порядков в Киевской Руси. Именно церковные учреждения наряду с князьями создают путем хищнического захвата общинных земель крупную феодальную собственность, концентрируя в своих руках обширные земельные владения. Церковь беззастенчиво внедряет в экспроприируемые массы понятие феодальной собственности, используя и свою реальную силу, и свой авторитет, и веру населения в действенность магических заклятий.

Прогрессивная сторона деятельности церкви заключается в ее стремлении ликвидировать найденные ею в Приднепровье элементы рабского труда, невыгодность которого была уже осознана в Византии. Я не буду останавливаться на тех документах, которые свидетельствуют о попытках ограничить произвол рабовладельцев. Думаю, что это в данном случае нехарактерно — характерно стремление к ограничению работорговли. Таково резкое осуждение практики продажи крещеных рабов. Не менее горячо осуждается спекуляция на живом товаре...

Еще последовательнее проводятся мероприятия по облегчению выхода на свободу рабов. Эту цель преследуют многократные запрещения «изгойства», т. е. взимание излишней платы, сверх стоимости, за освобождение холопа. Строго воспрещается брать «изгойство» за детей вольноотпущенного, родившихся после его освобождения. Моральная ответственность возлагается не только на продавца, но и на свидетеля, и на суд, утверждающий сделку. В известных случаях церковь рекомендовала принудительный выкуп рабыни у господина [14]. Наконец, церковь боролась и против незаконного порабощения свободных людей.

Осуждая рабство, церковь зато беспощадно закрепощала юридически свободных людей, находя выгодным пользоваться более производительным трудом феодально зависимых людей, чем рабов.

Предпочитая, из соображений вовсе не этического, а чисто корыстного характера, обрабатывать свои земли руками феодально зависимых людей, а не рабов (которые даже не упоминаются в числе «церковных людей»), церковь присваивала над этими юридически свободными людьми ряд прав, свойственных феодальному землевладению. Юридическое оформление землевладельческих иммунитетов осуществлено было церковью очень рано. Тут более чем где-либо сыграл роль образец Византии...

Непосредственное влияние византийского духовенства можно усмотреть и в разработке феодального законодательства в целом. По известному рассказу летописи, именно духовенство настаивало на применении судебной казни в отношении разбойников, когда «их развелось слишком много», причем ему пришлось преодолевать старую патриархальную идеологию, видевшую в убийстве частное дело пострадавших, которое разрешалось полюбовной уплатой «поголовщины» («за голову») или «виры» («выкупа»). Тут разговор идет о замене частного вознаграждения за убитую голову государственной «казнью».

Когда же старый обычай все-таки восторжествовал над византийской практикой, те же епископы рекомендовали превратить «виру» в государственный доход и обратить ее на государственные нужды. На этот компромисс Владимир и согласился: «Так тому и быть» [15]. В этом рассказе мы видим упорство, с которым духовенство проводило в жизнь установления византийского феодального права в стране, еще недавно жившей патриар-

хальным бытом.

Следы воздействия церкви на законодательство так многочисленны в Русской Правде, что дали повод В. Ключевскому к неверному, по существу, выводу о церковном происхождении этого памятника. Мы присутствуем при рецепции в русском законодательстве римского права, переработанного в Византии в интересах феодального государства. Детальное сравнение статей Русской Правды с соответствующими статьями Эклоги, Прохирона, Закона судного и других юридических памятников Византии показывает, с какой гибкостью применялось греческое законодательство к условиям Киевской Руси, заменяя, например, телесное наказание, необычное в условиях общинного быта, штрафами, смертную казнь — «вирой», идя на известные компромиссы, как мы это видим из законодательной практики епископов при Владимире.

Христианство сыграло исключительно крупную роль в идеологическом обосновании и тем самым в укреплении власти киевских князей. На вчерашнего предводителя сборной дружины духовенство перенесло те представления о верховной власти в государстве, которые существовали в самодержавной Византии. Оно упорно внушало главе новообразуемого государства идею божественного происхождения его власти. С момента крещения на князя «взирает ... всемилостивое око благого бога». Князя сажает на престол сам бог. Это божественное происхождение власти князя, по учению церкви, дает в руки его большую власть и вместе с тем ставит перед ним более широкие и ответственные задачи.

Наконец, церковь присваивает киевскому князю все атрибуты христианских императоров. На монетах, чеканенных по греческим образцам, князья изображаются в византийском императорском уборе, в диадеме, увенчанной крестом, «в порфире, с крестом в руке и с нимбом вокруг головы». Так новая религия освящала и укрепляла власть, выраставшую на обломках старого патриархального строя. Эту сторону особенно подчеркивает К. Маркс, когда он рисует нам Владимира, «соединяющего военную власть северного завоевателя с теократическим деспотизмом порфирородных и становящегося таким образом господином своих подданных на земле и их заступником на небе» [16].

Из сказанного, мне кажется, в достаточной мере видна роль христианской церкви в ускорении происходившего внутри приднепровского общества перехода к феодальному строю со всеми его положительными и отрицательными сторонами. Тем самым церковь освящала своим авторитетом и весь тот гнет, который феодализм накладывал на массу свободных до того смердов, освящала экспроприацию общинных земель, обращение вольного общинника, смерда, в крепостного. В рядах феодалов, наступающих на общину, церковь едва ли не выделялась своим хищническим стяжательством. Эта сторона дела, на которую не приходится закрывать глаза, не должна, однако, заслонять перед нами тот

факт, что в изучаемый отрезок времени феодализм, проводником которого было христианство, являлся прогрессивным моментом в истории Приднепровья по сравнению с разлагающимся родовым строем, осложненным элементами рабства.

Мне хотелось бы теперь остановиться на влиянии, которое крещение оказало на культурную жизнь страны. Я хотел бы отметить один момент, который, может быть, недостаточно привлекал до сих пор наше внимание,— развитие техники в Киевской Руси под влиянием греческого христианства. В земледелии оно выразилось в значительном повышении техники огородничества. Этому, несомненно, способствовало повышение потребления овощей, которое стимулировалось и многочисленными постами, установленными христианскими аскетическими учениями, и требованиями монастырского «жития». То, что в значительной мере культура многих овощей занесена была из Византии вместе со студийским уставом показывает происхождение названий многих из них.

Еще очевиднее влияние византийского христианства в области строительной техники. С каменной стройкой в Киеве познакомились на примере церквей, которые строились по заказу князей греческими архитекторами. От них узнали технические приемы кладки стен, выведения сводов и купольных покрытий, использования колонн или каменных столбов для их поддержания и т. д. Способ кладки древнейших киевских и новгородских церквей — греческий. Не случайно названия строительных материалов в древнерусском языке все заимствованы у греков. Напомню, что и первые каменные постройки светского характера, вроде каменного терема, фундамент которого найден близ Десятинной церкви, были, вероятно, построены теми же греческими архитекторами, которые строили церкви, и что древнейшая постройка такого типа приписывалась легендой первой христианской княгине — Ольге. Другим образцом светской постройки могут служить «Золотые ворота», воздвигнутые Ярославом, от которых сохранились только развалины, не дающие представления об их былом великолепии [17].

Такое же влияние оказало принятие христианства на развитие ремесел. Техника резьбы по камню, как показывают орнаментация мраморных капителей Софийского собора с переплетающимися листьями и крестами и гробница Ярослава в стиле древнехристианских саркофагов, заимствована из Византии для церковных целей. Греческая мозаика впервые стала употребляться для украшения церковных зданий и, может быть, дворцов. То же надо сказать и о фресковой живописи. Если в области мозаики и фрески Киевская Русь оставалась долгое время в зависимости от греческих мастеров, то «в некоторых видах художественной промышленности ученики-русские,— отмечает И. Грабарь,— сравнялись со своими учителями-греками, так что трудно отличить перегородчатые работы от византийских образцов». Таковы работы по финифти (эмаль) и скани (филигрань). Тем не менее русские

работы показывают «хорошо усвоенный стиль византийских образцов, а их тематика в большинстве случаев церковная» [18]. Наконец, из Византии Киевская Русь заимствовала первые опыты чеканки монет.

Особенно ярко влияние византийского крещения выразилось в художественной области. До нас сохранились поразительные по своей художественной ценности образцы архитектурного искусства Киевской Руси первых времен христианства, навеянные лучшими образцами византийского строительства эпохи его расцвета. Источниками, откуда черпались греческими архитекторами (а что именно греческие архитекторы строили первые храмы, об этом мы имеем совершенно точные указания в современной литературе) творческие мотивы их построек в Киеве, Новгороде, Чернигове, служат такие шедевры мирового искусства, как собор св. Софии и так называемая Кахриэ-Джами с ее галереями, залитыми мозаикой, в Константинополе, собор св. Софии в Солуни, собор в Дафни, близ Афин.

С другой стороны, эти греческие художники создавали в новообращенной стране новые шедевры, которые европейскими искусствоведами приравниваются к лучшим произведениям византийского искусства, например, Софийский собор в Киеве, построенный Ярославом в 1037 году,— в настоящее время превращен в музей. Те реставрационные работы, которые произведены в нем при Советской власти, вскрыли с блеском все красоты этого исключительного памятника искусства. Я говорю не только о стройности и изяществе постройки: поразительна мозаика в алтарной абсиде, которой тщетно стремился подражать в безвкусной росписи Владимирского собора Васнецов, не сумевший воспроизвести благородную простоту рисунка и красок.

Реставрации последних лет открыли ряд фресок, до недавнего времени либо совсем закрашенных, либо искаженных позднейшими художниками. Так, совсем недавно открыты фрески, изображающие семью Ярослава, и сделаны некоторые новые расчистки, восстановившие спокойствие и благородство тонов, которых уже не умели воспроизводить более поздние ремесленники. Рядом со св. Софией, через площадь, стоят развалины собора Михайловского златоверхого монастыря, основанного в 1108 году, уже после смерти Ярослава, его внуком Святополком Изяславичем. С тех пор как сняли позднейшие крыши и главы, он стоит в своем византийском первообразе, с рядом кирпичных куполов, так живо напоминающих константинопольскую Софию. Великолепные образцы мозаики на ослепительном золотом фоне из этого собора хранятся в музее Печерского монастыря [19].

В Новгороде образцом архитектурного искусства до сих пор является Софийский собор (1050 год) с его роскошным куполом, в глубине которого грандиозная фреска Спаса напоминает аналогичную фреску собора в Дафни; с этой фреской связывалась долгое время легенда о могуществе и силе «вольного» феодаль-

ного Новгорода. К XII веку относится поразительная роспись Спаса Нередицы, тоже восстановленная при Советской власти в ее первоначальном величии.

Но, может быть, сильнейшее впечатление производит роспись Ладожского собора, особенно ярко отражающая классические корни той византийской живописи, которую греческие художники перенесли на киевскую почву. Сюжет фрески полуязыческий: Георгий-Персей, спасающий от чудовища деву, т. е. классическую Андромеду. Сохранилось лицо этой Андромеды, сколок тех волооких богинь, которыми украшены стены помпейских домов, расписанных в подражание александрийским художественным образцам.

То же влияние древнеклассических традиций чувствуется и в миниатюрах, воспроизводящих византийские образцы на страницах киевских и новгородских церковных книг. Таковы, по компетентному отзыву профессора А. Некрасова, рисунки на полях псковского устава XII века, в которых он видит александрийские мотивы. Такой же характер носят миниатюры даже сравнительно позднего Федоровского евангелия в Ярославле.

Из Византии же в Киевскую Русь проникла живопись на досках, обслуживавшая главным образом церковь. Византийская иконопись в то время стояла на высокой степени художественности, которую она впоследствии утратила. В XI—XII веках в Восточную Европу были завезены прекрасные произведения этого рода искусства — такой музейной редкости, как икона Владимирской богородицы, реставрированная тоже только при Советской власти; благодаря реставрации на ней под позднейшими наслоениями вскрылась благородная простота первоначальных линий и красок XI века. Она теперь хранится в Третьяковской галерее; там же можно видеть и реставрированные советскими специалистами образцы лучшей греческой живописи XII века — икона Дмитрия Солунского и другие, которые сохранились в нашей стране.

В связи с крещением появились в Киевской Руси и образцы греческой скульптуры. Как известно, Владимир привез из Херсонеса вместе с церковными сосудами и иконами, с «мощами» херсонесских святых и «корсунскими попами» две бронзовые статуи и бронзовую квадригу, которые украсили площадь перед Десятинной церковью [20]. Впрочем, скульптура в это время в самой Византии была в упадке, и мы имеем здесь дело, вероятно, со случайными образцами древней классической скульптуры.

Я хотел бы подчеркнуть, что искусство, завозившееся из Византии, обслуживало не только задачи культа: раскопки княжеского терема показали, что и он был украшен фресками. Чисто светский характер носят изображения из жизни греческих императоров и охотничьи сцены на стенах галереи, окаймляющей по образцу византийской св. Софии св. Софию киевскую. Наконец, чисто светский характер имеют в настоящее время целиком

раскрытые в Софийском соборе портреты жены Ярослава, знаменитой Ингигерды — Ирины, и его дочерей, в том числе будущей королевы Франции — Анны, и мужской группы семьи Ярослава. Любуясь на ранние шедевры киевского искусства, приходится признать, что позднейшее христианство не только не сумело их превзойти, но не сумело и оценить их. Таков пренебрежительный отзыв о софийских мозаиках и фресках официального историка церкви епископа винницкого Макария и особенно известного церковного археолога митрополита Евгения [21].

Не менее крупные последствия имело крещение и в области просвещения. Тут, конечно, большое значение имело то обстоятельство, что еще лет за сто до крещения Киевской Руси христианство было принято в Болгарии и что греческие миссионеры, боровшиеся там и в Чехии с католическими влияниями, способствовали выработке славянского алфавита и переводу христианских культовых книг на славянский язык. Таким образом, Киевская Русь получила тотчас по крещении письменность на славянском языке. Уже при Владимире была сделана попытка организации школы. Ученики были принудительно избраны из детей «нарочитой чади», т. е. из верхних слоев его дворни [22].

Школа эта преследовала, конечно, исключительно церковные цели, подготовляя клириков из местного населения: не в классовых интересах духовенства было давать распространяться вновь возникшей грамотности среди широких масс. С эпохой Ярослава связывается представление о широком распространении книжного дела. И тут речь идет о литературе церковной, о культовых книгах, частью списывавшихся с болгарских переводов, а частью самостоятельно переводившихся с греческого языка уже на Руси. Образцом такого рода книг может служить великолепное «Остромирово евангелие», переписанное на Руси по заказу посадника новгородского Остромира (1056—1057 годы).

Какое бы узкое церковное назначение ни имели эти культовые книги, они приучали к чтению. Для нас существенно то, что наряду с церковной книгой в том же болгарском переводе проникла в Киевскую Русь и книга светская и что наряду с евангелием и псалтырем образованный киевлянин и новгородец учились читать и научную книгу, перенося на нее то же благоговение, с которым они относились к чтению книги церковной. И светская, в частности научная, книга пришла к нам из Византии или через христианскую Болгарию, или непосредственно.

Наше представление о Византии как о стране монашеского застоя, лишенной всякой культурной жизни, совершенно не соответствует действительности. В X—XI веках «Рим Востока», как называет Византию К. Маркс, все еще оставался сокровищницей классической культуры, откуда жадно черпали вдохновение народы всей Европы. Не надо забывать, что ряд классиков дошел до нас только благодаря византийским схоластам, в частности благодаря патриарху Фотию, современнику первого нашествия Руси

на Константинополь, и имератору Константину Багрянородному, при участии которого в X веке была составлена энциклопедия древних писателей.

Но Византия не только хранила традиции классицизма — у нее была собственная богатая литература. Исторические хроники Феофана, Георгия Амартолы, патриарха Никифора, Льва Дьякона, поэзия Иоанна Геометра, Продрома, Феодосия, произведения ораторского искусства, специальные военные трактаты, исследования по истории учреждений — все это разнообразие светской художественной и научной литературы показывает, что Византия не замыкалась в узкий круг богословских писаний: законодательство царей-иконоборцев и императоров македонской династии являлось органическим развитием римского права и распространяло не только в отдаленных провинциях, но и в соседних странах традиции законодательства Юстиниана. О громадном воздействии Византии на Западную Европу в области искусства свидетельствуют и Ахенская капелла Карла Великого, и собор св. Марка в Венеции, и залитая византийской мозаикой норманская базилика в Монреале. Ранняя североитальянская живопись своими истоками восходит к византийским образцам иконописи.

Отзвуки этой высокой культуры дошли до Киевской Руси не только в великолепии церковного зодчества, в изяществе финифти и скани киевских и рязанских кладов, но и в подборе книг, которые шли из византийских источников. Потребность в светском чтении верхов киевского общества удовлетворяли всевозможные литературно-научные сборники: «Пчелы», «Златоструи», «Изборники», в которых читатель мог найти и моральные рассуждения, и изречения, и статьи научно-схоластического содержания. Очень рано появились переводная греческая новелла и повесть, рассчитанные на легкое чтение. Такова обширная агиографическая литература, дошедшая до Киева в виде отдельных «житий» и сборников-патериков, литература апокрифов, наконец, военно-исторические повести, вроде сказаний об иудейской войне Иосифа Флавия, о Троянской войне и т. п. Чисто научный характер (в тогдашнем понимании слова) представляют «Шестоднев» и «Физиолог» с их фантастическими представлениями о природе, первая, доступная киевскому читателю география — «Христианская топография» Козьмы Индикоплова и особенно исторические произведения — хроники Иоанна Малалы, Георгия Синкела, Амартолы и др.

Вся эта светская литература шла под флагом церковной, поскольку феодальная наука Византии была клерикальной, но все-таки расширяла кругозор, будила мысль, толкала к самостоятельной работе. И действительно, произведения, переведенные с греческого языка, становятся источниками собственной, киево-новгородской литературы. Эту собственную, туземную литературу создают представители самой образованной части населения — духовенства, воспитанного на византийских литературных образ-

цах. Священник княжеского села Берестова Иларион выступает со своим замечательным с точки зрения требований византийской риторики словом «о благодати», заканчивающимся красноречивым и очень хорошо построенным панегириком в честь «блаженного» князя Владимира и его сына Ярослава. Епископ туровский Кирилл (XII век) является автором ряда церковных поучений, которые в литературном отношении тоже имеют свои достоинства.

По образцу греческой агиографии возникают местные «жития», прославляющие туземных «святых». Таковы «жития» Ольги и Владимира, внесенные в летописный свод, память и похвала князю Владимиру Иакова-мниха, «жития» Бориса и Глеба (летописное, Иакова-мниха, Нестора), повесть о Феодосии Печерском и о Печерском монастыре, внесенная в летопись, «житие» Феодосия Печерского, составленное Нестором, несохранившееся «житие» Антония. С двумя пригородными монастырями Киева — Печерским и Михайлово-Выдубицким — связано создание замечательного научно-литературного труда — «Начального свода».

«Начальный свод» в целом является научной обработкой обширного комплекса разнообразных исторических источников, который вскрывает перед нами исключительную начитанность его составителей, богатство имевшейся в их распоряжении литературы. Тут и переводы греческих хронографов, дававших сведения о древнейшей истории мира и о прошлом соседних с Русью стран Балканского полуострова, и отрывки какого-то географического описания Восточной Европы, и русские агиографические произведения, и отдельные исторические повести и мемуары, и летописные записи, составленные в различных уголках Киевской Руси, и извлечения из церковных поучений, и отрывок из трактата о демонологии и т. д.

Это обилие и разнообразие источников свидетельствуют о наличии в Киевской Руси большой, не дошедшей до нас литературы. Печерский и Выдубицкий монастыри выступают с чертами крупных культурных и научных центров, в которых накапливались большие запасы знаний и были люди, не только владевшие пером, но и умевшие работать научно. К этим центрам и тянулись люди, искавшие расширения своих познаний. Здесь находила удовлетворение своим умственным запросам светская знать в лице князей и бояр. Здесь завязывались оживленные научные беседы, образцом которых может служить разговор между Гюратой Роговичем и автором летописной записи 1096 года на тему о географических открытиях новгородцев на севере, во время которого для разрешения сложного вопроса привлечены были и авторитет Мефодия Натарского, и история Александра Великого [23].

В среде образованной части дружины под влиянием переводной литературы появляются попытки к самостоятельному литературному творчеству. В подражание византийским домостроям, известным на Руси по болгарским изборникам, составляет Владимир Мономах свое «Завещание». Из южнорусской дружинной среды

вышел в XII веке такой шедевр художественной повести, как «Слово о полку Игореве», скомпонованное по образцам переводной поэзии, но вложившее в заимствованную из чужой литературы форму живую красоту подлинно народной поэзии.

В заключение я хотел бы указать то место, которое Киевская Русь заняла среди культурных стран Западной Европы в результате крещения. Я имею в виду не Византию, о влиянии которой говорил достаточно подробно, и не Скандинавию, начальные связи с которой относятся еще к временам язычества, а страны католической культуры.

Мнение, будто греческое крещение должно было положить резкую грань между Киевской Русью и Западом, между киевским православием и западноевропейской «латыной», несправедливо. Официальный разрыв между Византией и Римом произошел в середине XI века, но разрыв этот назревал в течение более двух столетий, и естественно, что греческая церковь стремилась через посредство своих ставленников—греческих епископов и местного киевского духовенства—оградить «новых людей — христиан» от тлетворной заразы латинской «ереси» и от общения с людьми, «причащающимися на опресноках». Отсюда сравнительно большое количество ходивших в киевском обществе, преимущественно переводных с греческого, полемических сочинений, направленных на изобличение «лжеучений» латинян.

Но произведения византийских ригористов, представляющих крайнюю, нетерпимую точку зрения, которые в самой Византии не отражали общего мнения, долгое время в Киевской Руси оставались лишь предметами волнующего чтения, не делаясь руководством в жизненной практике. И наоборот, из поведения епископа Бруно во время его пребывания в Киеве при Владимире можно заключить, что и католическое духовенство не видело еще необходимости резко порывать с последователями греческой «схизмы». Со стороны католичества вопрос был далеко еще не так заострен, как этого хотелось некоторым клерикальным кругам. Напротив, с момента крещения Киевское княжество входило в состав католических государств Восточной Европы как равный и полноправный член христианского общества.

Католические Польша, Венгрия и Чехия и в последующее время являются теми политическими силами, с которыми Киевское государство поддерживало постоянные сношения. Южнорусские князья неоднократно в течение XI—XIII веков выступают в союзе и с польскими князьями, и с венгерским королем. На общих «снемах» с ними обсуждаются международные вопросы и разрешаются дела восточноевропейской политики. Союзники обмениваются дипломатическими визитами, сопровождаемыми угощеньями и турнирами.

Политические связи скрепляются брачными союзами, что было бы совершенно невозможно, если бы Киев оставался языческим. Болеслав Польский сватался за дочь Владимира Предславу. Его

преемник, Казимир, был женат на дочери Ярослава Марии Доброгневе. Другая дочь Ярослава была за венгерским королем. И в дальнейшем, вплоть до татарского нашествия, мы имеем непрекращающийся ряд аналогичных фактов. «Польский двор,— пишет И. Линниченко,— зорко следит за политическим положением в Руси и ищет браков с той княжеской линией, которая в данную минуту могущественна: то с Мономаховичами, то с Ольговичами при Всеволоде Ольговиче, при Ростиславе снова с Мономаховичами» [24]. Такое же внимание к политическому положению в Киевской Руси и на Волыни проявляют и венгерские короли. Все это свидетельствует об очень крепких политических связях между этими странами.

Но соседними католическими странами не ограничивался кругозор Киева. Одну из своих дочерей, Анну, Ярослав выдал за французского короля Генриха (около 1045 года), и в Киев приезжало за ней специальное посольство из Франции, возглавленное католическим епископом. Тот же Ярослав пытался привлечь Германскую империю к борьбе с общим врагом — польским королем Болеславом; очевидно, с этой целью в 1043 году было направлено посольство в Гослар с предложением руки русской княжны германскому императору; возможно, что неудача этого политического шага заставила обратиться к Франции.

Сын Ярослава Изяслав в борьбе с братьями искал содействия у германского императора и папы, даже признал себя ленником римского престола, «принес должную присягу верности князю апостолов» и «принял царство как дар св. Петра» из рук Григория VII. Его соперник, Святослав, избежал вмешательства Германии путем дипломатических переговоров непосредственно с империей. Успех, достигнутый им при этом, объясняется тем, что он сам был женат на сестре одного из крупнейших германских феодалов, Бурхарда, епископа трирского, который и служил посредником. Удон, маркграф бранденбургский, имел женою Евпраксию (Адельгейду), дочь Всеволода Ярославича, которая, овдовев, обвенчалась с императором Генрихом IV, выступала впоследствии открытым его врагом и в этом отношении была использована римской курией; жизнь она окончила в одном из киевских монастырей...

Постоянные политические и иные сношения со странами Западной Европы открывали доступ в Киевскую Русь католической культуре. Среди киевских феодалов распространяется знание иностранных языков; как известно, Всеволод Ярославич владел пятью языками, и не он один из южнорусских князей был «речен языком», как сказано про Ярослава Осмомысла. Западноевропейская литература находит себе читателей в киевском обществе. На «жития» Бориса и Глеба, несомненно, оказали влияние аналогичные «жития» чешских святых — Людмилы и Вячеслава. В Ипатьевской летописи нашли себе место католические легенды о крестоносцах, о борьбе венгров с Батыем, отразились верования

в католических святых и в «силу» креста св. Стефана. В киевском зодчестве нашли себе отражение и романские архитектурные мотивы. В общем итоге мы видим Киевскую Русь, тесно переплетенную культурными и политическими связями с Западной Европой...

Позволю себе сделать некоторые выводы. В период, определяемый концом X и XI веком, когда в Приднепровье складывались феодальные отношения, христианство явилось большой социальной силой, способствовавшей ускорению и углублению этого процесса: оно было проводником в Киевской Руси высокой феодальной культуры Византии и содействовало установлению культурных связей с западноевропейскими феодальными государствами. «Марксисты,— писал П. Керженцев,— отнюдь не являются поклонниками феодализма и тем более капитализма, а между тем сколько раз Маркс, Энгельс и Ленин отмечали в своих работах, что на определенном историческом этапе феодализм и даже капитализм были прогрессивными эпохами человеческой истории» [25].

Исходя из такой, единственно правильной установки, следует признать, что христианство в указанный период и даже еще позже было явлением прогрессивным в истории Киевской Руси. Это и дало возможность церкви создать на киевской почве блестящие образцы феодального искусства и письменности.

Это обстоятельство не должно, однако, устранять из поля нашего зрения и обратной стороны изучаемого явления. Как проводник феодальной идеологии, христианская религия с первых шагов выступила орудием угнетения широких трудящихся масс, освящая своим благословением насилия и хищения правящих классов.

Впоследствии за церковью остается только функция угнетения трудящихся масс, и с этим классовым характером она проходит через дальнейшую историю нашей страны, хотя в процессе образования централизованного феодального государства церковь и позже стояла во главе прогрессивных течений в феодальном обществе. Не сразу утратилась и роль христианства в области искусства: XV век еще создал шедевры Андрея Рублева.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См.: Шахматов А. А. Корсунская легенда о крещении Владимира. Сборник статей, ч. 2, СПб., 1908, с. 1076; «Памятники древнерусской церковно-учительской литературы». СПб., 1894, вып. 6, с. 71.

[2] «Хрестоматия Владимирского-Буданова», вып. 1, СПб., с. 229.

[3] Гальдовский И. Н. Борьба христиан с остатками язычества в Древней Руси.— «Записки Московского археологического института», т. XVIII. М., 1913, с. 77—83.

[4] «Русская историческая библиотека» (далее — РИБ). СПб., 1886, т. VI, с. 7, 244.

[5] Летопись по Лаврентьевскому списку, 3-е издание Археографической комиссии (далее — Лаврентьевская летопись). СПб., 1897, с. 13.

[6] **Лаврентьевская летопись, с. 176.**

[7] Там же, с. 170 и след.

[8] Голубинский Е. Е. История русской церкви, т. I. М., 1901, с. 207.

[9] «Памятники древнерусской церковно-учительской литературы». СПб., 1897, вып. 1, с. 76.

[10] Лаврентьевская летопись, с. 148—149.

[11] РИБ, т. VI, с. 18.

[12] Лаврентьевская летопись, с. 77.

[13] РИБ, т. VI, с. 4, 7; «Хрестоматия Владимирского-Буданова», т. I, с. 233, 235, 236.

[14] РИБ, т. VI, с. 841—843.

[15] Лаврентьевская летопись, с. 124.

[16] Marx K. Secret diplomatic history of the 18 th century. London, 1969, p. 109.

[17] Лаврентьевская летопись, с. 54; Ржига В. Ф. Очерки по истории быта домонгольской Руси. М., 1929, с. 10, 18—19, 72, 73.

[18] Толстой И., Кондаков Н. Русские древности в памятниках искусства, т. V, с. 35—37; Грабарь И. Э. История русского искусства. М., 1953, т. I, с. 144.

[19] Обломок мозаики из Михайловского монастыря есть в Третьяковской галерее, там же образцы киевских фресок, вероятно, из того же монастыря.

[20] Лаврентьевская летопись, с. 114.

[21] Макарий. История русской церкви, т. I. СПб., 1857, с. 56: там же см. отзыв митрополита Евгения, с которым автор солидаризируется (с. 226).

[22] Лаврентьевская летопись, с. 116.

[23] Там же, с. 226—228.

[24] Линниченко И. А. Взаимные сношения Руси и Польши, ч. I.— «Русь и Польша до конца XVII в.». СПб., 1884.

[25] «Известия», 14 ноября 1936 г.

ЦЕРКОВЬ В ПЕРИОД ФЕОДАЛЬНОЙ РАЗДРОБЛЕННОСТИ

Анатолий Сахаров,
доктор исторических наук

В XI веке отчетливо наметились черты нового устройства русских земель. Феодальный строй полностью утвердился, становилось закономерным политическое расчленение государства. Наступил период феодальной раздробленности, появились независимые княжества. К этому времени церковь оформила свою внутреннюю структуру; вместе с тем определились сферы ее влияния на различные стороны общественной жизни. Во главе церкви на Руси стоял митрополит, назначавшийся константинопольским патриархом. Русская церковь была составной частью византийской, «греко-православной» церкви.

I

Попытки киевских князей добиться создания самостоятельной церковной организации оказались в конечном счете неудачными. В период феодальной раздробленности византийской церкви удавалось, за немногими исключениями, сохранять за собой контроль и управление русской церковью через посылаемых в русские города епископов и митрополита. Для византийских политиков это имело важное значение. Русская церковь давала самые большие доходы Константинопольской патриархии.

Русская митрополия делилась на епископии, которые соответствовали структуре светской власти. В начале XI века образовались епископии в Новгороде, Чернигове, Переяславле, во второй половине XI века — во Владимире-Волынском, Полоцке, Туровске. Позднее появились смоленская, рязанская, галичская, перемышльская, луцкая, суздальская и другие епископии. Они возникали по мере образования новых княжеств. Всего до монгольского нашествия на Русь было не более 16 епископий, многие из которых охватывали большие территории. Епископам принадлежала вся полнота церковной власти в их области — не только право суда над духовенством, но и суда по многим гражданским делам. Епископами могли быть только лица, постриженные в монашество. Если кандидат в епископы происходил из «белого» духовенства и был женат, то его жена должна была уйти в отдаленный монастырь.

Низшей церковной ячейкой являлся приход, центром которого

была церковь. В городах церкви часто строились из камня и были не только культовыми учреждениями, но и хранилищем товаров и имущества купеческих и других корпораций, служили убежищем во время обороны городов. Во главе прихода стоял священник, назначавшийся епископом. Священники и дьяконы принадлежали к «белому» духовенству и должны были состоять в браке; вдовым попам рекомендовалось уходить в монастырь.

Наряду с «белым» существовало «черное» духовенство. Монастыри появились на Руси в XI веке и создавались большей частью в непосредственной близости от городов. Монашеская жизнь формально руководствовалась суровыми уставами, обет безбрачия был необходимым условием монашества. Некоторые из монастырей стали весьма крупными церковными корпорациями. Часто монастыри основывались как семейные святыни княжеских родов. Большое влияние приобрел киевский Печерский монастырь, из которого в XI—XII веках вышло не менее 15 епископов. Появились также и женские монастыри.

Могущество церкви основывалось прежде всего на ее быстро увеличившихся материальных средствах. Еще князь Владимир Святославич установил «десятину» — отчисление десятой части княжеских доходов в пользу церкви; этот же порядок поддерживался и другими князьями. Церквам принадлежали крупные недвижимые имущества, многочисленные села, слободы и даже целые города. Киевская Десятинная церковь владела городом Полонным, владимирский Успенский собор — городом Гороховцом и т. д.

Церковь не только щедро одаривалась князьями и другими феодалами, жаловавшими ей земли и доходы с целью привлечь ее на свою сторону в междоусобной борьбе. Она и сама была активным стяжателем. Так, смоленский епископ Мануил получил около 1150 года грамоту князя Ростислава, предоставившего вновь учреждаемой епископии право суда над должниками и по другим делам, отданным под надзор церкви; со сбиранием соответствующих пошлин, а также десятину «от всех даней Смоленских» в сумме 4000 гривен. Новая епископия получила также несколько сел с крестьянами, землями и угодьями.

Как сообщают источники, «многие от вельмож» давали киевскому Печерскому монастырю от своих имений «некоторую часть». Этот монастырь получил много земель «с челядью», золота и серебра от князя Изяслава Ярославича; три волости дал монастырю князь Ярополк Изяславич, его дочь — пять сел. Аналогичные пожалования земель и угодий получили в XII—XIII веках и другие монастыри.

Церковь лицемерно утверждала, что ее имения — это «нищих богатство», предназначенное для помощи сиротам, старикам, больным, вдовам на случай пожаров, голода и других бедствий, на выкуп пленников в чужих землях. В действительности было, конечно, не так. Стяжая богатства, церковь получала прочную основу

для усиления своего влияния на верующих, на государственные дела. Не случайно церковь решительно и беспощадно осуждала любое посягательство на свою собственность, грозя суровыми карами покушавшимся на нее. Из стен Печерского монастыря вышло целое произведение — «Печерский патерик», в котором утверждалась «праведность» вклада земли, золота, серебра и других ценностей в монастырь.

Богатства церкви распределялись внутри нее отнюдь не равномерно. Митрополиты и епископы представляли богатейшую церковную аристократию, тогда как приходские священники по своему имущественному положению зачастую мало чем отличались от массы городского и сельского населения. Даже в монастырях, которые номинально являлись корпоративными собственниками, была немалая разница между выходцами из богатой и бедной среды. Первые приходили в монастыри со щедрыми пожалованиями и находились, как правило, в привилегированном положении, причем сохраняли у себя кое-какое имущество. Рядом с ними жили бедные монахи, которые не пользовались уважением у «братии». В «Печерском патерике» рассказывается, что, когда умер один из таких бедных монахов, никто из «братии» даже не захотел его похоронить.

Опираясь на свои материальные богатства, церковь приобрела большое влияние на экономическую и политическую жизнь, на быт населения. Она стремилась выступать в качестве гаранта междукняжеских соглашений, закреплявшихся «крестным целованием», вмешивалась в ведение переговоров, причем ее представители нередко выполняли роль послов. Впрочем, князья зачастую не питали никакого уважения к религиозным клятвам и к самим церковным деятелям. Так, князь Мстислав Храбрый намеренно оскорбил духовное лицо, посла князя Андрея Боголюбского: остриг ему голову и бороду, что считалось высшим бесчестием и каралось по церковному уставу князя Ярослава штрафом в 12 гривен. Сам Андрей Боголюбский, а также Даниил Галицкий, Александр Невский и другие князья не раз круто обращались с представителями церкви, в том числе и с епископами.

Наибольшее влияние на государственные дела приобрел новгородский епископ. С установлением республиканского строя его стали избирать по жребию из трех кандидатов. С 1165 года он приобрел сан архиепископа. Глава новгородской церкви был не только независим от княжеской власти, но фактически возглавлял новгородское правительство. В руках архиепископа находились софийская государственная казна, право суда, контроль над торговыми мерами. Грамоты Великого Новгорода скреплялись архиепископской печатью. Двор новгородского владыки был организован подобно княжескому двору. У архиепископа было свое войско (полк); при его дворе велось летописание, имелись библиотека, «дружины» иконописцев и зодчих.

Вместе с тем новгородский архиепископ находился в сильной

зависимости от местной знати, не стеснявшейся сменять неугодных ей духовных лиц под любым предлогом. В 1228 году был изгнан архиепископ Арсений якобы за то, что долго стояла дождливая погода, а в действительности, видимо, за плохое содействие в восстановлении независимости Новгорода от суздальских князей. Феодальная знать использовала в своих интересах народное восстание, направив его против главы новгородской церкви, которого «акы злодея пхающе за ворот выгнаша» [1] («как вора взашей выгнали за ворота»).

Тесно связанное с боярскими кругами, духовенство играло большую роль во всех сферах жизни Новгородской республики. Так, церковь Ивана на Опоках являлась центром корпорации новгородских купцов-вощаников. По грамоте князя Всеволода Мстиславича эта церковь получала большие доходы от взвешивания воска, которое должно было производиться только в ней за соответствующую пошлину. Члены торговой корпорации должны были вносить в пользу церкви вклады серебром и сукнами. Церковное здание служило и местом хранения товаров.

Средневековая русская церковь играла большую роль в судебных делах. Церковной юрисдикции подлежали прежде всего люди, непосредственно причастные к церкви (игумены, монахи, священники, дьяконы, пономари и их семьи), затем те, кто жил при церквах и монастырях (нищие, калеки, странники, больные, церковные врачи), и, наконец, жители сел и городов, находившихся во владении церкви. Но кроме того, церковь имела широкие судебные права и в отношении остального населения. Устав князя Владимира Святославича дал церкви монопольное право судить по делам о разводах, супружеской неверности, насилиях над женщиной, кровосмешениях, решать споры об имуществе между супругами и о наследстве между детьми [2]. В юрисдикцию церковных властей входили и все дела, связанные с нарушением церковных правил и религиозных обрядов, с покушениями на жизнь и имущество церковников, дела о пережитках языческих верований («колдовстве», «чародействе» и т. п.).

Руководством для церковных судов служили переводившиеся с греческого языка «номоканоны», известные на Руси под наименованием «кормчих книг», а также уставы, данные князьями. Эти нормы церковного права охраняли не только церковь и религию, но и княжескую власть. Церковный устав князя Ярослава Владимировича грозил, например, насильственным разводом, если жена услышит «от иных людей, что думают на царя или на князя» и не расскажет об этом. В том же уставе предусматривались совместные наказания светской и духовной властью за поджоги, бывшие в средние века нередко проявлением стихийного протеста народных масс. При этом наказание виновного производил князь, а церковь налагала покаяние. В ее пользу шел налагаемый на виновного штраф в 40 гривен [3]. Церковь наживалась на всем, на чем только было возможно, и сосредоточение в ее руках

широкого круга судебных дел было одним из важных источников ее обогащения.

Нормы церковного права имели ярко выраженный классовый характер и были весьма далеки от идеи равенства всех людей перед богом, официально проповедовавшейся христианским вероучением. Так, за насилие над дочерью боярина полагался штраф в 5 гривен золотом потерпевшей и столько же митрополиту. Но за насилие над «простолюдинкой» полагался штраф в 3 гривны серебром. Однако «сельской жене» платили всего немногим более 1 гривны, тогда как и в этом случае митрополит получал 3 гривны.

Особенно настойчиво церковь вела борьбу против распространения неправославных религий и в этих целях всячески ограничивала контакты с «иноверцами». Даже стремление к паломничеству в Иерусалим, к главной христианской святыне — «гробу господню», было затруднено церковью из-за опасения общения с иноверцами и «латинянами». Купцы и путники, побывавшие в «латинских» странах, должны были принести специальное покаяние. Игумен Печерского монастыря Феодосий поучал, что с «латинянами» нельзя вступать в брачные и родственные связи потому, что «вера их — зло и закон их не чист»; с ними нельзя есть и пить из одного сосуда и т. п. Все это должно было психологически воздействовать на людей и затруднять проникновение на Русь влияний извне.

Церковь использовала различные способы для проповеди православного вероучения и утверждения своего авторитета. Не последнюю роль играло в этом отношении возведение храмов, архитектурные формы и внутренняя роспись которых должны были символизировать «земной» и «небесный» миры.

С той же целью религиозного воздействия на сознание людей совершались богослужения и обряды — в честь христианских праздников и «святых», по случаю крестин, бракосочетаний и похорон. В церквах служили молебны о выздоровлении, о спасении от стихийных бедствий, о победе над врагами, произносили проповеди и поучения. Церковные службы были своего рода театрализованными представлениями и уже с XI века сопровождались стройным пением. Торжественная обстановка в храме резко контрастировала с тяжестью повседневной жизни и быта народных масс и этим привлекала верующих. При помощи обязательной исповеди церковники проникали во внутренний мир людей, воздействовали на их психику и поступки и в то же время выведывали сведения о всяких замыслах, направленных против церкви, господствующего класса и существующего общественного строя.

Несмотря на то, что христианство в период феодальной раздробленности охватило уже значительную часть населения, даже среди феодальной знати проявлялись открытое пренебрежение новой религией и неуважение к ее служителям. Тем более сопротивлялись христианству в народе. Недаром особая статья цер-

ковного устава (конца XII— начала XIII века) карала за уничтожение креста или неподобное поведение в церкви. Нередко уничтожались кресты, стоявшие на возвышениях, у дорог и на кладбищах.

Не отличались строгостью поведения и религиозностью и некоторые представители церкви. Под предлогом праздников в монастырях зачастую устраивались пиры с приглашением «мирских людей», в том числе и женщин. Из одного поучения XII века известно, что в монастырях завязывались интриги, образовывались группировки, стремившиеся захватить власть в обители. Сопротивление христианству продолжалось. Особенно значительным оно было в северо-восточных землях, где наряду со славянским населением жили финно-угорские народы.

Еще в самом конце XI века, в 1091 году, было отмечено появление волхва в Ростове, там же упорно сохранялось почитание языческого бога Велеса; языческие верования долго держались в Муроме. Проповедники-волхвы появлялись в конце XI века и в Киеве, угрожая страшными пророчествами. В массе людей, формально крещенных, продолжали бытовать старые обычаи и верования. Во многих случаях люди уклонялись от церковного брака, считая его обязательным лишь для князей и бояр. Больных детей по-старому носили к волхвам. Киевский летописец сетовал на то, что во время богослужения церкви оставались пустыми, тогда как на народные «игрища» со скоморохами, гуслями, трубами, плясками собирались толпы. Традиционный кулачный бой тоже привлекал куда больше, чем церковь. Недаром она всячески осуждала народные празднества, преследовала скоморохов, а народ запугивала «дьявольской силой», якобы устраивающей все эти зрелища.

Послания и поучения церковных руководителей XI—XII веков пестрят упоминаниями о несоблюдении «мирянами» постов и других обрядов. Однако это не мешало христианству продвигаться в новые места. В XII веке оно уже распространилось в районах Вологды, Северной Двины, Камы. В первой половине XIII века были крещены многие карелы.

Церковные руководители активно старались упрочить позиции церкви. Киевский митрополит Иоанн II (1080—1089 годы) в своих посланиях и поучениях обрушивался на языческие верования. Не в меньшей степени его беспокоили и отступления в сторону «латинства», грозившие ослаблением византийского влияния на Русь. Митрополит осудил даже выдачу замуж русских княжон за «латинских» правителей. Сильной опорой византийского влияния стал киевский Печерский монастырь. Среди монахов этого монастыря были знаменитый Нестор, автор «Повести временных лет», живописец Алипий и другие видные представители культуры своего времени. Летописи, составлявшиеся в Печерском монастыре, проводили идею о том, что христианство пришло на Русь из Византии благодаря греческим церковникам. Князь Владимир

Святославич изображался теперь уже не как инициатор крещения Руси, равный по заслугам Константину, а как князь-язычник, крестившийся под воздействием греческих миссионеров.

Такая позиция печерских монахов не соответствовала политическим интересам многих киевских князей. В начале XII века летописание было передано Владимиром Мономахом в Михайлово-Выдубицкий монастырь, где была создана новая редакция «Повести временных лет», подчеркивающая прежде всего значение Киева в истории русских земель как центра государства. Но времена величия Киева уходили в прошлое, слабела власть киевских князей и вместе с ней ослабевали авторитет и влияние киевского митрополита. Все активнее вмешивались князья в церковные дела в своих землях.

Церковь, в свою очередь, лавировала между боровшимися группировками князей и всеми силами старалась упрочить свое положение во все более осложнявшейся обстановке феодальной раздробленности. Киевский митрополит Михаил, занявший митрополичью кафедру в 1131 году, стремился укрепить византийское влияние в церкви и ставил епископами преимущественно греков. Одновременно он поддерживал ту группировку князей, которая ориентировалась на Византию (так называемых «мономашичей»). Когда Киев достался их противнику, князю Всеволоду Ольговичу, митрополит покинул город и запретил службу в Софийском соборе.

Но далеко не все князья поддерживали византийских церковников на Руси. В 1147 году, воспользовавшись тем, что киевская митрополия оказалась вакантной, князь Изяслав Мстиславич собрал епископов и предложил им избрать митрополитом русского монаха Климента Смолятича, который «бысь книжник и философ, якоже в русской земле не бяшет» [4] («был книжник и философ, какого нет больше на русской земле»). Действительно, это был очень образованный человек, знавший греческий язык: в сочинениях есть ссылки на Гомера, Аристотеля, Платона. Однако ему не удалось стать митрополитом всей Русской земли, потому что в Новгороде, Смоленске, Суздале, Пскове и Полоцке не согласились с решением собора.

Во второй половине XII века княжеская власть быстро усиливалась на северо-востоке, во Владимиро-Суздальской Руси, и именно здесь князья особенно стремились создать «свою» церковь. Трижды прогонял от себя епископа — грека Леона — князь Андрей Боголюбский и добился своего: владимирским епископом стал угодный ему русский монах Федор.

В 1169 году Андрей Боголюбский овладел Киевом и с титулом великого князя вернулся во Владимир, ставший теперь центром великого княжения. Тогда же на Русь прибыло посольство римского папы, желавшего использовать антивизантийские устремления нового великого князя. Княжескую столицу — Владимир — украшали прибывшие из каких-то «латинских» стран мастера-архитекторы. Но стремление папской курии распространить свое

влияние на Русь и на этот раз не имело успеха.

Таким образом, история русской церкви в период феодальной раздробленности свидетельствует о теснейшей связи ее с политикой. Наравне со светскими феодалами церковь выступала активной силой в междоусобной борьбе, отстаивая свои интересы и притязания.

Будучи расколотой на враждующие политические группировки, церковь, однако, выступала единым фронтом против ересей, подрывавших ее авторитет и вероучение. Еще в начале XI века был заключен в тюрьму монах Андриан, проповедовавший идеи, имевшие ярко выраженную антифеодальную окраску. В конце XII — начале XIII века появилась ересь Авраамия Смоленского. Он читал «отреченные» книги (т. е. признанные официальной церковью противоречащими ее догматам), вел беседы о них с мирянами. Не случайно церковники неистово требовали во время суда, устроенного над Авраамием, пригвоздить его к стене, сжечь или утопить. Авраамий был заточен в монастырь. Церковь не останавливалась ни перед какими жестокостями, чтобы расправиться с инакомыслящими и прочно держать в своих руках верующих.

II

Разорение и уничтожение тысяч сел и городов, истребление населения в годы монгольского нашествия привели к упадку хозяйства и культуры русских земель. Значительная территория страны запустела, уцелевшее население уходило в глухие лесные районы. Русь была отброшена назад. Государственная власть ослабла, усиливались раздробленность и сепаратизм отдельных княжеств. В этих условиях возросло значение церкви, остававшейся единой феодальной организацией, с которой считались и завоеватели, и русские князья.

Главной заботой церкви стал рост ее материального могущества. Дело облегчалось тем, что завоеватели наделили церковь известными привилегиями, освободили от уплаты дани, установили неприкосновенность церковных владений. Все это было сделано в расчете приобрести в лице церкви союзника. Да и сама церковь старалась наладить хорошие отношения с монгольскими ханами. В 1263 году была учреждена особая епископия в столице Золотой Орды — Сарае, а спустя четыре года митрополит Кирилл получил от хана Менгу-Тимура ярлык, оградивший церковь и ее владения от посягательств со стороны монгольских властей.

Укрепление отношений между церковью и Ордой преследовало еще и другую цель. Дело в том, что ослаблением Руси немедленно попыталась воспользоваться католическая церковь. Папская курия рассчитывала переложить на Русь всю тяжесть борьбы с угрожавшими Европе монголами и облегчить тем самым агрессию Ливонского ордена в Прибалтике.

В сложной политической обстановке, созданной монгольскими ханами, папа Иннокентий пытался в 1245 году навязать галицкому князю Даниилу Романовичу церковную унию. Однако это домогательство католической церкви было отвергнуто. Папская курия пыталась склонить к католичеству и новгородского князя Александра Невского, пообещав ему в 1248 году поддержку в борьбе против татар. Но и эта попытка успеха не имела.

Центром исторического развития русских земель во второй половине XIII века окончательно стали Северо-Восточная Русь и Новгородско-Псковская земля. Сюда переместился и центр русской церкви, что было логическим следствием изменившейся обстановки. Церковь стала активным и влиятельным участником политической борьбы, развернувшейся в XIV—XV веках в связи с процессом объединения русских земель.

В 1308 году на Русь прибыл новый митрополит Петр. Он был враждебно встречен тверским князем Михаилом Ярославичем, кандидат которого на митрополию был перед этим отвергнут константинопольским патриархом. Князь предпринял даже попытку свергнуть Петра, обвинив его в церковных преступлениях. В связи с этим в 1311 году был созван собор в Переяславле-Залесском. Это явилось крупным политическим событием того времени. Собор проходил в бурных спорах и закончился полным оправданием митрополита. Победа Петра была достигнута при поддержке московского князя.

Московские князья умело воспользовались конфликтом между митрополитом и тверским князем и привлекли главу церкви на свою сторону. Это имело большое значение для исхода борьбы за политическое первенство в Северо-Восточной Руси в пользу Москвы. В 1313 году митрополит Петр совершил поездку в Орду и получил там подтверждение широких привилегий церкви, в том числе полной независимости суда над церковными людьми.

К исходу первой четверти XIV века Москва значительно усилилась. Московский князь Иван Данилович, преследуя далеко идущие политические и идеологические цели, начал строительство в Москве каменных храмов. В 1325 году была заложена соборная церковь Успения, одноименная с главной церковной святыней того времени — Успенским собором во Владимире. Смерть и погребение митрополита были широко использованы московскими князьями в политических целях. Духовенство усиленно распространяло вымыслы о чудесах, якобы происходивших у гробницы Петра. Россказни о них тщательно записывались по приказанию князя Ивана Калиты. Вскоре Петр был объявлен «святым». Еще не став стольным городом великого княжества, Москва уже сделалась общерусским церковным центром; туда была перенесена митрополия. Союз церкви с московскими князьями был окончательно закреплен, и Москва приобрела мощного и весьма влиятельного союзника.

С 1328 года московский князь занял великокняжеский престол.

В том же году в Москву прибыл новый митрополит — грек Феогност. Он всецело поддерживал московского князя. При его содействии в Пскове и Новгороде епископами были поставлены сторонники Москвы. Это было выгодно для московского князя в борьбе с Тверью.

В 60-х годах XIV века усилились Тверское, Суздальско-Нижегородское и Рязанское княжества. Борьба за политическое первенство в Северо-Восточной Руси вступила в новую фазу. Ввиду малолетства князя Дмитрия Ивановича правительство в Москве фактически возглавлял митрополит Алексей. В результате его решительных действий суздальскому князю Дмитрию Константиновичу пришлось отступиться от посягательств на великое княжение и даже стать союзником Дмитрия московского. Когда в 1365 году среди суздальских князей возник конфликт, авторитетный церковный деятель Сергий Радонежский был послан великим князем для переговоров с князьями Нижнего Новгорода. Вся сила церковного влияния была употреблена для поддержки московского князя. Сергий Радонежский закрыл церкви в Нижнем Новгороде, чтобы добиться удовлетворения московских требований. Митрополит Алексей отлучил от церкви тверского князя Михаила Александровича и его союзника смоленского князя Святослава.

Литовский князь Ольгерд упорно добивался поставления над западнорусскими землями отдельного митрополита, чтобы тем самым противодействовать митрополиту московскому. С помощью своего ставленника в 1375 году прежде всего попытался заручиться поддержкой Новгорода. Однако в ответ на требование Киприана признать его митрополитом новгородцы ему ответили: «Шли к великому князю на Москву, и аще тя приметь митрополитом на Русь, то ти нам еси митрополит» [5] («Шли их великому князю в Москву, и если он тебя примет митрополитом на Руси, то и для нас ты будешь митрополитом»). Этот ответ указывает на явную зависимость церкви от великокняжеской власти. События ближайших лет еще более показали стремление великокняжеской власти полностью лишить церковь независимости. Так, когда патриарх назначил митрополитом Пимена, последнего не захотел принять великий князь московский. Более того, он приказал отправить Пимена в ссылку в Чухлому.

Великий князь Дмитрий Донской настойчиво стремился усилить подчинение церкви своей власти, что явилось одним из элементов его политики государственной централизации. Он приказал пригласить на митрополию уже упоминавшегося Киприана, который и прибыл в Москву в 1381 году. Однако и тот скоро почувствовал властную руку московского князя. Через год на Москву внезапно напал Тохтамыш. Дмитрий Донской отправился на север собирать ополчение, а столицу оставил на попечение бояр и митрополита. Но Киприан струсил и бежал в Тверь. Туда же отправился и Сергий Радонежский. Когда великий князь вернулся, Киприану

пришлось уехать в Киев, «разгнева бо ся на него великыи князь Дмитреи того ради, что не седел в посаде на Москве» [6] («ибо разгневался на него великий князь Дмитрий из-за того, что он не сидел в посаде в Москве»).

Но на этом кризис митрополии не кончился. Попытка Пимена упрочить свое положение поездкой к патриарху не увенчалась успехом. Дела в русской митрополии все более запутывались. Лишь в 1390 году, уже после смерти Дмитрия Донского, в Москву снова прибыл митрополит Киприан, под властью которого вновь объединилась русская церковь, в том числе и на землях, входивших в состав Великого княжества Литовского. Позиции церкви стали усиливаться. Великокняжеской власти тогда не удалось склонить чашу весов на свою сторону. Тринадцатилетний кризис русской митрополии, развязанный резким вмешательством великого князя в церковные дела, окончился победой церкви. Киприан сменил почти всех епископов и взял курс на укрепление независимого положения церкви и ее связей с Константинопольской патриархией. Более того, теперь церковь далеко не безоговорочно выступала на стороне московской великокняжеской власти в ее борьбе с соперниками.

Борьба с Новгородом, достигшая большой остроты в 90-х годах XIV века, не была поддержана церковью. Не поддержал Киприан великого князя и в конфликте с Литвой. Стремясь укрепить независимое положение церкви, Киприан заключил договорную грамоту с великим князем «о домах церковных и о волостях, и о землях, и о водах, и о всех о пошлинах о церковных», которая закрепляла большие привилегии за церковными владениями. Согласно грамоте, церковь освобождалась от обязанностей военного характера, кроме тех случаев, когда в войне принимал непосредственное участие сам великий князь.

В свою очередь великокняжеская власть не оставляла своих попыток ослабить церковь. Великий князь Василий Дмитриевич недаром добивался исключения из богослужебного ритуала упоминания о византийском императоре, которое символизировало тесную связь церкви с Византией. Обстановка благоприятствовала великому князю, тем более, что сама Византия находилась тогда в затруднительном положении вследствие нападения на нее турецкого султана Баязида.

Светские феодалы также попытались ограничить возросшее к тому времени церковное землевладение. Когда после смерти Киприана в Москву в 1410 году прибыл новый митрополит, грек Фотий, он застал церковные земли в значительной части расхищенными князьями и боярами и принялся энергично восстанавливать владения церкви. После смерти Фотия на московскую митрополичью кафедру в 1436 году был прислан из Константинополя грек Исидор, с которым византийская церковь связывала далеко идущие планы. В XV веке, в обстановке угрозы турецкого нашествия, ослабевшая Византия искала союзников и соглашалась на

соблазнительные предложения о заключении церковной унии с римской церковью, рассчитывая получить поддержку европейских католических стран. Для византийских политиков было очень важно сохранить в орбите своего влияния и богатую русскую церковь, к которой они не раз обращались за помощью, а также втянуть Московское великое княжество в борьбу с Турцией. Митрополит Исидор и должен был содействовать выполнению этой задачи.

Вскоре по прибытии на Русь Исидор, вопреки воле великого князя, отправился на Феррарский собор, на котором стоял вопрос об унии между римско-католической и византийско-православной церквами. Однако проект унии встретил решительное противодействие со стороны представителей ряда православных церквей. Собор, перенесенный затем во Флоренцию, затянулся. Лишь в 1439 году уния была подписана византийским императором и Исидором.

Против унии выступили многие православные иерархи, покинувшие в знак протеста собор. В марте 1441 года Исидор вернулся в Москву. Великий князь Василий Васильевич, «скоро обличив» Исидора и назвав его «латынским злым прелесником» и «волком», приказал заточить его в монастырь.

Есть основания полагать, что высшее духовенство занимало в тот момент иную позицию. Оно не предпринимало активных шагов против Исидора, хотя о заключенной им унии было хорошо известно и русская церковь являлась противницей католицизма. Церковников беспокоило другое — прямое вмешательство великого князя в дела церкви и разрыв отношений с Константинопольской патриархией, на которую они до сих пор опирались в своих конфликтах с великокняжеской властью.

Сопротивлением духовенства следует объяснить непоследовательность в действиях великого князя, который, арестовав Исидора, дал ему возможность бежать. Одновременно великий князь обратился к патриарху с резким осуждением унии и с просьбой разрешить избрать своего митрополита. Тем самым был предрешен вопрос о самостоятельности русской церкви: либо патриарх должен был уступить и дать просимое разрешение, либо великий князь получал безупречное с точки зрения «защиты православия» право порвать с патриархом — «вероотступником». Великокняжеская власть добилась своего. Русская церковь отрывалась от константинопольской церковной организации и оставалась «один на один» с крепнувшей властью великого князя.

Однако церковники продолжали упорно сопротивляться. Это было время длительной феодальной войны, развернувшейся в Московском великом княжестве между сторонниками и противниками государственной централизации. Если митрополит Фотий, потерпев поражение в столкновениях с великим князем, оказывал ему поддержку в феодальной войне, то теперь отношения между ним и церковью развивались иначе. Несмотря на то, что церковь , каза-

лось бы, должна была благодарить великого князя Василия за устранение угрозы католицизма, она не всегда его поддерживала, а нередко даже оказывалась в стане противников московского князя. Когда в 1446 году возник новый заговор удельных князей против великого князя, то в числе заговорщиков были и монахи [7]. Василий попытался укрыться от врагов в давней опоре московских князей — Троице-Сергиевом монастыре, но попал в ловушку. При участии монастырских властей он был схвачен заговорщиками и ослеплен.

Активно сопротивлялись объединительному процессу и новгородские церковники. Они старались использовать выгодную прежде всего местной знати идею независимости Новгорода. В 30-х годах XV века здесь была организована целая серия «чудес» и религиозных демонстраций. «Открывались» чьи-то «мощи» и появлялись новые «святые»; широко распространялся культ первого новгородского архиепископа Иоанна, с которым связывалось спасение Новгорода в XII веке от вторжения владимиро-суздальского войска (московские князья считались прямыми преемниками владимирских князей), сеялись всякие слухи о «видениях».

Когда же перевес великокняжеской власти стал очевиден, новгородская церковь перешла к лавированию, стараясь и сохранить независимость Новгорода, и наладить отношения с великим князем.

В 1469 году умер новгородский архиепископ Иона, и на его место был избран Феофил. Характерно, что просьба о его утверждении была направлена в Москву не митрополиту, а великому князю Ивану III. Последний согласился на поставление Феофила, но назвал при этом Новгород исконным владением «бывших всех великих князей». В ответ на это группа новгородских бояр потребовала, чтобы Новгород перешел под власть польского короля и великого князя литовского. Тем самым новгородская церковь должна была отделиться от общерусской. Как бы в подкрепление этой позиции в Новгороде вновь начались «чудеса»: «потекли слезы» у иконы богородицы в церкви Евфимия, в церкви Николы «выступила кровь» на гробах новгородских владык. Сложилась напряженная обстановка, и снова дело решилось вмешательством светской власти. Иван III отправился в военный поход на Новгород. Митрополит Филипп благословил великого князя и направил новгородцам грамоту, в которой обвинял их в отступлении от православия к «латинству».

Церковь позаботилась о том, чтобы дать соответствующую идеологическую окраску войне, которую московский великий князь начал против Новгородской республики. Летопись сравнивает поход Ивана III на Новгород с походом Дмитрия Донского на Мамая и поясняет, что «поиде на них князь велики не яко на христиан, но яко на иноязычник и на отступник православия» [8] («пойдет на них великий князь не как на христиан, а как на иноземцев и на отступников от православия»). Таким образом, борьбе за объединение русских земель была придана идеологическая форма борьбы

за чистоту веры. После победы над Новгородом (1471 год) митрополит Филипп торжественно встретил великого князя в Москве.

История русской церкви в XIV—XV веках показывает, что она отнюдь не занимала позиции безоговорочной поддержки объединения русских земель. Церковь лавировала, внутри нее шла острая борьба, причем различные группировки прежде всего добивались укрепления собственного положения. Что касается великокняжеской власти, то она, будучи вынужденной считаться с церковью, упорно стремилась к ее подчинению. Сотрудничество церкви с великокняжеской властью было полно противоречий и конфликтов.

III

В XIV—XV столетиях церковь, особенно в Северо-Восточной Руси, стала крупнейшим феодальным собственником. Со второй половины XIV века получили распространение монастыри нового типа — с крупным землевладением и хозяйством, основанным на труде зависимых крестьян. В XIV веке было открыто 42 таких монастыря, в XV веке — 57.

В актах, закреплявших земельные владения за церковью, обычно писалось, что земля принадлежит, собственно, не монастырю, а «пречистой богородице», «святой троице» и т. д. Жалованная грамота рязанского князя Олега Ивановича Ольгову монастырю (вторая половина XV века) была богато украшена изображениями Христа, богородицы, апостолов, святых, что символизировало священность церковных владений. Во многих случаях княжеские грамоты лишь оформляли права церковников на уже захваченные ими крестьянские земли.

Источниками роста церковного землевладения были также покупки, обмены, вклады «по душе», причем и в этих случаях нередко лишь оформлялся каким-либо образом происшедший захват церковью земли. Известны многочисленные подделки церковниками актов на земельные владения. В конце XV века архимандрит Чудова монастыря был бит кнутом за то, что подделал грамоту умершего вологодского князя Андрея.

Крупнейшим землевладельцем сделался на протяжении XIV — XV веков Московский митрополичий дом. Самые значительные его владения образовались в 30—70-х годах XIV века, когда московские князья, боровшиеся с тверскими и суздальскими князьями за великокняжескую власть, нуждались в митрополичьей кафедре в Москве и привлечении митрополитов на свою сторону.

Около 1337 года был основан Троицкий монастырь близ города Радонежа (позже по имени его основателя Сергия Радонежского он стал называться Троице-Сергиевым). В конце XIV века возникли в Белозерском крае Ферапонтов и Кирилло-Белозерский монастыри, а в 1429 году на Соловецком острове в Белом море — Соловецкий монастырь. В этих монастырях сосредоточились обширные земельные и промысловые угодья.

Разновидностью монастырей были возникавшие в XIII—XV веках многочисленные «скиты» и «пустыни» в малонаселенных местах. Как правило, из скитов вырастали монастыри, подчинявшие себе окрестные земли и население. Со второй половины XIV века усилилась монастырская колонизация в отдаленных районах Заволжья и Поморья.

Монастыри существовали также в городах и близ городов, являясь военно-оборонительными центрами. Не случайно в XIV—XV веках Москва была опоясана цепью монастырей. С юга ее прикрывал Симонов монастырь, которому большое внимание уделял Дмитрий Донской. При основании в 70-х годах XIV века Серпухова по просьбе князя Владимира Андреевича было положено начало Зачатьевскому монастырю; Голутвин монастырь усилил оборонительное значение Коломны и т. д.

Церковь владела плодородными землями; в городах ей принадлежали дворы и целые слободы, а некоторые города, например Алексин на Оке и Гороховец, находились в полной собственности церкви. Церковные хозяйства (монастырские, митрополичьи и др.) имели соляные, рыбные и другие промыслы и, пользуясь княжескими льготами, вели широкую торговлю на внутреннем рынке. Они, как правило, освобождались от уплаты различных таможенных сборов. Они торговали также хлебом и другими сельскохозяйственными продуктами, наживая огромные по тем временам деньги. Кроме того, церковь являлась крупным ростовщиком.

Княжеская власть, заинтересованная в поддержке церкви, закрепляла за ее владениями довольно широкий податной и судебный иммунитет. Картину самостоятельности церковной вотчины рисует уставная договорная грамота великого князя Василия Дмитриевича и митрополита Киприана от 28 июня 1404 года «О людех и о волостех царковных» («О людях и церковных волостях»). Согласно этой грамоте, ставшей в дальнейшем образцом, по которому заключались аналогичные договоры, митрополит имел полное право суда над населением принадлежавших митрополичьему дому земель. Боярам и слугам великого князя было запрещено покупать митрополичьи земли, а ранее купленные предлагалось возвращать. Митрополичий дом имел своих вооруженных людей.

На основе собственности на землю церковь эксплуатировала жившее в ее владениях население. Податные и судебные льготы, которыми располагали церковные феодалы, являлись важным средством, с помощью которого они привлекали население на свои земли и там различными путями закабаляли. Предоставляя крестьянам земельные участки, орудия производства, разного рода ссуды, церковные феодалы обязывали их работать на себя. Помимо того, значительная часть крестьян попадала в феодальную зависимость от церкви вместе с теми землями, которые переходили в ее владение путем пожалований, вкладов и т. п. Уставная грамота митрополита Константино-Еленинскому монастырю от 21 октября 1391 года обязывала монастырских крестьян строить

церкви, монастырские здания и укрепления, пахать, сеять и жать на монастырской пашне, косить сено, ловить рыбу, охотиться на бобров, молотить рожь, печь хлебы, молоть солод, варить пиво, прясть лен, делать сети и, кроме того, отдавать на пасху по телке и делать другие подношения игумену.

Сохранившиеся грамоты позволяют думать, что первые мероприятия по юридическому оформлению крепостного права в России были осуществлены на церковных землях. Таковы грамоты верейского и белозерского князя Михаила Андреевича Ферапонтову монастырю в 50-х годах и указная грамота ярославскому наместнику великого князя относительно крестьян Троице-Сергиева монастыря в 60-х годах XV века. В этих грамотах впервые утверждается правило, ограничившее право «выхода» крестьян от своих владельцев в Юрьев день. Таким образом, церкви, как феодалу, принадлежала важнейшая роль в развитии крепостнических отношений.

Церкви и монастыри часто получали право сбора пошлин в свою пользу. Например, Ипатьевский монастырь в Костроме собирал пошлину за переезд через реку Кострому.

Материальное могущество церкви значительно выросло на протяжении XIV—XV веков и усилило ее влияние во всех сферах общественной жизни.

Церковь вела миссионерскую деятельность с целью христианизации русского и нерусского населения на окраинах. Так, во второй половине XIV века в Пермскую землю отправился известный миссионер Стефан Храп, который разрушал и сжигал там языческие идолы, крестил местных жителей и основал Пермскую епархию. Христианизация встречала нередко упорное сопротивление местного населения.

Церковь стремилась к обращению в христианство народов Поволжья. Этим занималась, в частности, Сарайская епархия. В Мордовской земле в начале XV века уже существовала православная церковь св. Николы. Большое значение придавалось крещению татарской знати, переходившей на службу к русским князьям. В 1393 году трех знатных татар крестил на Москве-реке сам митрополит Киприан.

Поскольку господствующая церковная идеология санкционировала и освящала феодальный строй, естественно, что «все выраженные в общей форме нападки на феодализм и прежде всего нападки на церковь... должны были по преимуществу представлять из себя одновременно и богословские ереси» и что для самой возможности таких нападок на существующие общественные порядки «нужно было сорвать с них ореол святости» [9].

В одном из источников упоминается, что при Иване Калите прекратились «безбожные ереси». Но это утверждение выдавало желаемое за действительное. Выступления против церкви не прекращались на всем протяжении XIV века. В середине столетия

возник богословский спор между тверским епископом Федором и новгородским архиепископом Василием Каликой на тему о том, существует ли где-нибудь на земле рай. Федор считал, что рая на земле нет, что он погиб вследствие грехопадения Адама и Евы и существует лишь в мыслях. Напротив, Василий Калика доказывал, что рай на земле есть и что его даже видели новгородцы, доходившие до «края земли». Заметим, что и Колумб полтораста лет спустя писал о том, что рая он не видел лишь потому, что не пробирался в отдаленные от морей земли, где якобы он находится. В средние века упорно верили в реальное существование рая.

Отвлеченный на первый взгляд религиозно-богословский спор был, однако, в условиях того времени проявлением религиозно-критической мысли. В противовес ортодоксальному пониманию рая как конкретной реальности тверской епископ представлял рай как духовное состояние самого человека. Более того, он указывал на расхождения в «священном писании» по вопросу о рае, и это было уже зародышем рационалистической критики церковных воззрений. Примечательно, что московские политики поддерживали тверского епископа, видя в его выступлении средство углубить противоречия между Новгородом и Тверью, а может быть, и ослабить позиции церкви, бывшей не только союзником, но и соперником.

Наиболее крупной была ересь так называемых стригольников, возникшая в Новгороде в середине XIV века. Стригольники выступали с критикой официальной церкви в отношении как ее догматов, так и внутренней организации. Они обличали нравы духовенства, стяжательство и мздоимство церковных верхов, отрицали вообще священническую иерархию. К основам веры стригольники, в противоположность ортодоксальным представлениям об абсолютной непогрешимости текстов «священного писания», требовали критического подхода. Стригольники отвергали таинство причащения как действие, не объяснимое разумом и к тому же совершаемое такими безнравственными людьми, как священники; они не признавали церковной исповеди, ибо отказывались видеть в священниках особых людей, наделенных «божественной благодатью». Кроме того, стригольники отрицали таинства и обряды, связанные со смертью.

Псковские стригольники первой половины XV века обрушивались не только на духовенство, но и на монашество, а наиболее радикальная их группа отрицала важнейший религиозный догмат о воскресении мертвых и, следовательно, существование загробной жизни. Ересь стригольников нашла сравнительно широкий отклик в различных слоях новгородского и псковского населения и, несмотря на жестокие преследования, держалась довольно длительное время. Будучи в основном выражением антифеодальных настроений горожан, ересь стригольников вместе с тем проникала и в другие социальные слои. Ее сторонники имелись даже среди

части духовенства и монашества, недовольной церковными порядками, в частности среди монахов псковского Снетогорского монастыря.

Церковь принимала самые крутые меры для подавления еретических выступлений. В 1375 году в Новгороде были казнены несколько еретиков. В 1386 году туда прибыл Стефан Пермский, составивший специальное поучение против стригольников. Даже константинопольский патриарх Нил посылал в 1382 году в Новгород грамоту с обличением ереси и требованием утвердить «истинную христианскую веру». Четырежды направлял грамоты, осуждающие стригольников, митрополит Фотий.

Церковь вообще резко клеймила народные выступления против феодалов, рассматривая их как отступничество от христианства. Описывая крупное восстание в Новгороде в 1418 году, летописец заявляет, что оно произошло по «наущению дьявола», и при этом старается подчеркнуть влияние церкви, отмечая, что восстание это якобы было прекращено владыкой Семеном, который вышел с крестом к народу. В явно недоброжелательных тонах описал летописец восстание 1382 года в Москве. Но, конечно, церковные репрессии не могли прекратить классовую борьбу.

Обличая и преследуя уклонение от религиозных правил, осуждая антифеодальные выступления, церковь в своей идеологической деятельности в то же время стремилась возвеличить духовных и светских феодалов, подчеркивала их верность христианству и изображала их образцом служения вере. При этом исторические факты нередко подвергались весьма тенденциозному истолкованию. Так, в момент нашествия монгольских ханов на Рязань местный епископ бежал из города. В летописи можно найти оправдание этому поступку: оказывается, что сам господь бог «епископа «ублюде» от гибели.

Церковь старалась изобразить борцами за веру популярных князей, мужественно отстаивавших родину от иноземных захватчиков. Летописцы расточали похвалы Александру Невскому и особенно за его отказ от предложений римского папы. Однако далеко не всегда Александр Невский чтил «митрополиты и епископы»: когда в 1255 году новгородцы послали к нему владыку Далмата с просьбой отложить гнев на посадника Онанью, то он отверг ее.

Столь же искаженно изображен в церковной литературе образ героя освободительной борьбы против монгольского ига — Дмитрия Донского. «Житие» его настоятельно подчеркивает глубокую приверженность к церкви. История же бесцеремонного вмешательства Дмитрия в церковные дела, его резких отношений с митрополитами вовсе не упоминается в «житии».

Церковники использовали любое значительное событие социальной жизни для упрочения своего влияния и религиозной веры в народе.

Рассказ о монгольском нашествии летописцы сопроводили поучением о том, что оно ниспослано в наказание за небрежение к религии и церкви. Не стойкостью и героизмом народа, а вмешательством «сил небесных» объясняют «Слово» Серапиона и другие церковно-публицистические произведения успехи в отражении захватчиков. В них говорится, что захватчики не дошли до Новгорода якобы благодаря заступничеству «святой» Софии, что богородица помогла спасти Русь от Тамерлана, что победа над шведами в 1240 году — результат божьей помощи и прямого содействия святых Бориса и Глеба, а Куликовская победа — дело святых Георгия Победоносца, Дмитрия и тех же Бориса и Глеба.

Неурожаи, голод, эпидемии и наводнения церковь постоянно использовала для укрепления своего авторитета. В связи со стихийными бедствиями усиленно подчеркивалось значение всяких «знамений», совершались молебны и крестные ходы, строились «обетные» храмы и всячески внушалась мысль о «крепости» веры для избежания несчастий.

Отстаивая свое монопольное положение в области идеологического воздействия на народные массы, русская церковь вела в средние века упорную борьбу с другими религиями, насаждая представление об «исключительности» православия. Она проповедовала враждебность к другим народам и странам, ненависть ко всему иноземному. Церковники, по существу, осуждали всю западную культуру того времени, «обличая» ее как «латинство».

Особую нетерпимость проявляла церковь к мусульманству, ставшему со времени хана Узбека официальной религией Золотой Орды. Положение церкви в этом вопросе было сложным, потому что она была заинтересована в привилегиях, получаемых от ордынских ханов. Но чем успешнее была борьба с монголо-татарскими захватчиками и чем больше слабела Орда, тем решительнее выступала церковь против мусульманства.

Религиозная идеология проникала во все области духовной культуры. Еще в XIV—XV веках просвещение и образование находились преимущественно в руках духовенства. Правда, после находок берестяных грамот при раскопках в Новгороде стало ясно, что степень грамотности городского населения была выше, чем считалось прежде.

Под церковным влиянием находилась и древнерусская литература. В церковной среде возник ряд значительных литературных произведений: «Житие Александра Невского», проповеди Серапиона Владимирского, «жития» Авраамия Смоленского, митрополита Петра, Сергия Радонежского, Стефана Пермского и др. При посредстве церкви на Русь проникали некоторые иноземные книги, в особенности с конца XIV века, когда оживились связи с южнославянскими землями. Эти связи стали особенно расширяться с приходом на Русь Пахомия Логофета и выходца из Болгарии митрополита Киприана.

Было бы, однако, неправильным сводить русскую литературу XIV—XV веков исключительно к церковной. Во многих произведениях немалое место занимали светские мотивы. Ярким примером является написанная рязанским старцем Софонием поэтическая «Задонщина» (XV век), повествующая о Куликовской битве в традициях и художественной манере «Слова о полку Игореве».

То же следует сказать о летописании, хотя оно в основном велось духовенством. Первый общерусский летописный свод возник при дворе митрополита Петра. Большинство летописных сводов составлялось в монастырях. Центрами летописания были Троице-Сергиев, Кирилло-Белозерский, Рождественский во Владимире и некоторые другие монастыри. Суздальский монах Лаврентий в 1377 году переписал по заказу князя Дмитрия Константиновича летопись, получившую в исторической литературе название «Лаврентьевской». Наиболее заметна светская струя в новгородских летописях. Не случайно некоторые новгородские летописцы сочувственно относились к народным движениям. На протяжении XIV—XV веков в летописании усилился интерес к событиям внецерковной жизни. В летописях появляются даже довольно точные наблюдения над природой, описания признаков и хода эпидемических болезней и т. п.

Изобразительное и строительное искусство было в XIV—XV веках также неразрывно связано с церковью. Каменное зодчество удовлетворяло прежде всего потребности церкви. У митрополита, а также в крупных монастырях находились специалисты, овладевшие высокими для своего времени художественными и техническими приемами строительного дела. Там же существовали «дружины» иконописцев, расписывавших фресками храмы. Летопись называет по именам (Захар, Иосиф, Николай) «митрополичьих писцов», работавших в 1344 году в московском Успенском соборе.

В Троице-Сергиевом монастыре развился талант гениального русского художника конца XIV — начала XV века Андрея Рублева, ставшего позднее монахом московского Андроньева монастыря, откуда вышел и его сподвижник Даниил Черный. С церковью была связана деятельность и таких крупных живописцев, как Феофан Грек, Прохор и др. Хотя живописная манера Андрея Рублева была позднее установлена церковью в качестве образца иконописания, его творчество, как и творчество других выдающихся художников XIV—XV веков выходило за рамки узкоцерковного мировоззрения. Произведения этих крупнейших русских художников отличались глубиной мысли и чувства, внутренним благородством, мастерством.

Играя определенную роль в развитии культуры на Руси в XIV—XV веках, церковь вместе с тем серьезно тормозила ее. Слепое преклонение перед церковными авторитетами, неприязнь к рационалистическому мышлению и насаждение схоластики, про-

поведь религиозного мировоззрения — все это сковывало творчество передовых русских людей того времени.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] «Новгородская первая летопись». М.—Л., 1950, с. 272.
[2] См.: «Памятники русского права», вып. 1. М., 1952, с. 241.
[3] См.: Там же, с. 259—261.
[4] Полное собрание русских летописей, т. II, с. 340 (далее — ПСРЛ).
[5] ПСРЛ, с. 193.
[6] Там же, с. 210.
[7] Там же, с. 264.
[8] Там же, с. 288.
[9] Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 7, с. 361.

ЦЕРКОВНАЯ РЕФОРМА И РАСКОЛ

Анатолий Сахаров,
доктор исторических наук

Александр Зимин,
доктор исторических наук

Ефим Грекулов,
кандидат исторических наук

Семнадцатый век занимает особое место в истории России феодального периода. Это было время, когда в экономике страны стали намечаться сдвиги, сущность которых состояла в появлении первых элементов буржуазных отношений. Однако их развитие было еще очень незначительным. По-прежнему безраздельно господствовал и еще более укреплялся феодально-крепостнический строй. Тяжесть крепостнического гнета возрастала. Это привело к небывалому еще в России обострению классовых противоречий. Две мощные крестьянские войны — во главе с Иваном Болотниковым и Степаном Разиным, крупные восстания в Москве, Новгороде, Пскове и других городах, массовые побеги крестьян — все это было ярким проявлением антифеодальной борьбы народных масс.

Церковь, как и раньше, оставалась крупнейшей экономической, политической и идеологической силой. Ее богатства были огромны. Царская власть пыталась урезать привилегии церковных владений и привлечь их к несению государственных повинностей. Но после возвращения из польского плена патриарха Филарета (1619 год), отца нового царя Михаила Романова, положение церкви даже стало укрепляться. В 1628 году была вновь разрешена передача вотчин в монастыри «на помин души». Велик был удельный вес церковных земель и в городах, где они назывались «белыми слободами» (освобожденными от государственных повинностей). По данным на середину столетия, церковь имела в городах около пяти тысяч дворов. Эти владения монастырей, церквей, епископов, митрополитов, патриарха стали серьезным тормозом развития городских посадов.

В дополнение к разнообразным доходам от своих владений церковники получали немало денег за совершение обрядов и служб, а высшее духовенство обогащалось еще путем поборов с

приходских священников. Последние не только отдавали епископам десятую часть своих доходов, но и оплачивали расходы по сбору этой «десятины», размеры которой епископы определяли по своему усмотрению. Не меньшую сумму, чем десятина, составляли доходы от духовных судов, от штрафов за нарушения прихожанами церковных правил и обрядов, от назначения и перемещения священников. Низшее духовенство немало терпело от произвола князей церкви. По своему материальному положению сельские и городские священники порой не отличались от трудового населения городов и сел, но, разумеется, не сливались с ним, так как кормились не только своим трудом на полях, но и за счет посадских людей и крестьян. Известная близость приходских священников к посадским людям и крестьянству обусловила, как всюду в Западной Европе, активное участие многих из них в антифеодальных и даже антицерковных выступлениях.

Сохраняя автономное управление, церковь представляла собой настоящее государство в государстве. Патриарх, митрополиты, архиепископы имели своих дворян и детей боярских, у церкви была своя поместная система. Патриарх имел свои высшие учреждения — приказы. Можно сказать без преувеличения, что в XVII веке не было в России большего пережитка феодальной раздробленности, чем привилегии, богатство, независимое управление церкви.

Все это вызывало недовольство дворянства и верхушки горожан — купцов, которые требовали использовать церковную казну и тем самым облегчить тяжесть лежавших на них государственных повинностей.

На земском соборе 1642 года в связи с острым спором между представителями сословий — кому оборонять взятый донскими казаками Азов — дворяне и купцы потребовали, чтобы церковь участвовала в выполнении государственных обязанностей. Лавировавший между группировками царь Михаил Федорович тогда уклонился от решения и предпочел возвратить Азов Турции. Прошло несколько лет. В 1648 году прокатилась волна городских восстаний. В этой обстановке вновь собрался земский собор, на котором требования сословий выдвинуты были еще более определенно. Горожане решительно протестовали против городских «белых слобод», принадлежавших в большинстве церкви. Правительство со своей стороны было заинтересовано в том, чтобы подорвать мощь своих соперников — духовных и светских феодалов, а заодно расширить контингент налогоплательщиков. Поэтому «Соборное уложение» 1649 года отписало все «белые слободы» на государево имя. Тем самым церковь лишилась доходнейших своих владений.

Дворяне и купцы требовали вообще отобрать церковные земли. Но царь не решился на конфликт с церковью, которая была не только идеологической опорой самодержавия, но и ссужала государственную казну. Ссориться с ней было опасно, особенно если учесть рост как раз в это время массовых народных выступ-

лений. Однако дальнейшее приобретение церковью земель было все же запрещено. Более того, решение судебных споров из-за церковных и монастырских земель передавалось во вновь созданный орган государственной власти — Монастырский приказ. За церковью сохранялись лишь суд по духовным делам и гарантия завещаний. Теперь только патриарх мог самостоятельно управлять своими вотчинами и осуществлять право суда над их населением.

Однако церковь разными путями продолжала умножать свои богатства. К 1678 году в ее руках находилось 116 тысяч дворов, что составляло 13,3% всех дворов в стране [1]. В то же время так называемые «черные» (т. е. принадлежащие государству) дворы составляли 10% общего числа дворов (остальные принадлежали различным категориям светских феодалов, дворцовому ведомству и т. д.). Таким образом, положение церкви как крупнейшего земельного собственника и феодального эксплуататора оставалось непоколебленным в течении всего XVII века.

Тем не менее церковный вопрос приобрел большое значение. Не только противоречия внутри господствующего класса, но в первую очередь обострение классовой борьбы поставили церковь перед новыми проблемами. Борьба народных масс против церкви, не прекращавшаяся со времени принятия христианства на Руси, вступила в XVII веке в новый этап, для которого было характерно небывалое до того падение авторитета церкви.

Антицерковные настроения в народе были прямо связаны с ростом городов и их демократической ремесленно-посадской средой, в которой все более развивались светские элементы культуры. Народное творчество и литература того времени были в значительной степени проникнуты этими настроениями. Именно в XVII веке возникли и распространились в народе выразительные пословицы: «Из одного дерева икона и лопата», «Молебен пет, а пользы нет», «Кому тошно, а попу в мошно» и т. д. Повсюду появились язвительные и веселые скоморохи. Любимый народом Петрушка не щадил ни богачей, ни попов. Все больше людей предпочитали угнетавшей душу церковной службе народные празднества и представления. Патриарх Иосиф в 40-х годах констатировал, что даже в Москве чинится «мятеж», «соблазн и нарушение веры», народ вместо того, чтобы идти в храм, предается веселью и играм.

На помощь церкви пришли царские власти. Указ 1648 года требовал неукоснительного посещения церкви в воскресные и иные праздники. Предписывалось скоморохов и ворожей в дома не призывать, шахматами и картами не играть, медведей не водить, на свадьбах песен «бесовских» не петь, на качелях не качаться, личин на себя не наряжать. Тут упомянуто все, что мешало духовенству держать паству под своим влиянием: и живучие остатки языческих обрядов и верований, и народные игры. Указ запрещал «позорища» (зрелища), а «хари» (маски) и «бесовские гудебные сосуды» (домры, сурны, гудки, гусли) требовал ломать и

жечь, скоморохов же вообще не пускать в города и села. В росписи храмов большое место отводилось изображению «страшного суда» с грешниками, терзаемыми в аду: церковь стращала тех, кто выходил из-под ее влияния. И все же никогда до того равнодушие к церкви и духовенству не выражалось столь открыто.

Антифеодальные и антицерковные тенденции народного творчества оказывали воздействие и на литературу. Появились произведения, остро критиковавшие церковь и ее служителей. Широкое распространение получило в первой половине XVII века «Сказание о куре и лисице», в котором обличались лицемерие и стяжательство духовенства. Открытые нападки на церковь содержатся в «Службе кабаку», пародирующей ритуал всенощной. Еще более ярко возмущение против церковников проявилось в «Калязинской челобитной», где высмеиваются монастырские порядки, пьянство и распущенность монахов. Распутство церковников обличается в «Повести о Карпе Сутулове», «Сказании о попе Савве» и в других произведениях. Насмешкой над религиозными проповедями пронизана веселая и остроумная «Повесть о бражнике», доказывающая, что герой ее имеет не меньше прав на «царство небесное», чем «святые».

Все эти сатирические насмешки над духовенством вместе с тем неизбежно развенчивали «святость» самой церкви и в какой-то мере задевали идеи, которые она проповедовала.

В обстановке широкого недовольства церковью перед ней с особенной силой встал вопрос об укреплении своего авторитета и влияния на массы. Царские и церковные власти пытались рядом указов воздействовать на возмущавшее народ поведение «духовных пастырей». Такие указы невольно выявляли неприглядную картину быта последних, распространенные среди них пьянство и мздоимство. Однако одними указами нельзя было обойтись: требовались более серьезные меры для укрепления церковной организации в целом.

Помимо внутренних причин необходимость реформы церкви вызывалась чаще еще и причинами внешнеполитического характера. Воссоединение Украины с Россией в 1654 году выдвигало задачу объединения русской и украинской церквей; но их разделяли накопившиеся за несколько веков различия в обрядах и правилах. Унификация церковных норм была нужна и для осуществления далеко идущих замыслов в отношении православных народов Балканского полуострова, находившихся под владычеством султанской Турции. Без упорядочения церковной жизни в Российском государстве нельзя было рассчитывать на успех церковно-политического влияния вне его пределов.

Уже со времени Стоглавого собора 1551 года незыблемая верность старине в обрядах и правилах считалась опорой истинного православия. Церковники, вынужденные теперь приняться за реформы, оказались расколотыми на две группы. Одна группа считала, что реформы должны быть сведены к проверке и исправ-

лению богослужебных книг по старым греческим образцам. В 1649—1650 годах к такой работе приступили приглашенные с Украины ученые монахи. В то же время образовался кружок «ревнителей благочестия», в который вошли влиятельные деятели церкви. Они считали, что надо пресечь равнодушие населения к церковной службе и обрядам, ввести проповеди в церковную практику. Книги же, по их мнению, следовало бы исправлять не по греческим, а по древним русским рукописям.

«Ревнители» враждебно относились ко всему иноземному и с большой тревогой наблюдали за проникновением элементов западной культуры. Они были живым воплощением реакционных сил феодальной знати, которые противились всякому новшеству и опирались прежде всего на тезис о незыблемости церковного вероучения. Царь в общем поддерживал «ревнителей», но был против исправления книг по русским, а не по греческим образцам, так как это противоречило внешнеполитическим государственным интересам. Не последнюю роль играло здесь и стремление иметь образцом византийские традиции, согласно которым церковь находилась в зависимости от государства. Патриарх же Иосиф (1640—1652 годы) вообще был настроен против всяких реформ, видя в них опасность для церкви. После его смерти в 1652 году новый патриарх Никон начал реформу обрядов.

В 1653 году последовало распоряжение о замене при богослужении земных поклонов поясными, а двуперстного «крестного знамения» троеперстным. Затем было высказано категорическое требование сверить все богослужебные книги с греческими, изъять иконы, написанные по русским образцам, и т. п. Несогласных Никон подвергал крутым наказаниям. Первые же его мероприятия вызвали противодействия «ревнителей», опасавшихся, что какие-либо перемены могут стать угрозой для авторитета церкви. Протопоп Аввакум подал царю протест против нововведений Никона. Спустя некоторое время по царскому указу Аввакум и его единомышленники были отправлены в далекие монастыри в ссылку.

Весной 1654 года Никон созвал церковный собор, на котором подверг критике всякое нарушение древних византийских обрядов и установлений и потребовал от него одобрения произведенных реформ. Собор под нажимом Никона и царя одобрил реформы, сделав лишь осторожную оговорку о том, что исправление книг надо производить и по русским старым книгам и уставам. Все несогласные с реформой Никона («старообрядцы») были отлучены от церкви.

Так произошел раскол в русской церкви. Вскоре он стал приобретать не только догматическое, но и социальное содержание. Прежде всего среди противников нововведений Никона оказалась реакционно настроенная боярская знать, видевшая в церковной реформе средство усиления царской власти, а также опасавшаяся проникновения иностранных элементов в Россию.

Однако движение раскольников не ограничилось вовлечением

в число сторонников старых обрядов небольшой части церковников и боярской знати. Еще в 30—40-х годах XVII века в России возник ряд общин, отколовшихся от официальной церкви. Движение это получило название «капитоновщины» по имени некоего Капитона, его руководителя. «Капитоновцы» отвергали многие церковные обряды. Изменения в церковных книгах и обрядах порождали скрытое недовольство народа, так как связывались в его сознании с полным оформлением системы крепостного права и усилением крепостнического гнета.

После поражения Крестьянской войны под руководством Степана Разина в ряды раскольников стало вливаться все больше и больше крестьян. Страстная и яркая проповедь таких вождей раскола, как неистовый протопоп Аввакум (1620—1682), привлекла немало народа. В «Житии протопопа Аввакума, им самим написанном» он рассказывает о своей полной гонений жизни. Живые картины борьбы раскольников и «никониан», реалистичное изображение перипетий собственной судьбы, яркие описания сибирской природы, меткие и язвительные характеристики враждебных Аввакуму лиц, страстная защита своих взглядов и непреклонное мужество в борьбе за них — все это сделало повесть умного и упрямого московского протопопа ярким произведением, получившим широкую популярность.

Эта популярность усиливалась тем, что в сочинениях Аввакума содержалась резкая критика церковной верхушки, представителей которой он обличал как «слуг антихристовых», «волков в овечьей шкуре». Он говорит, например, о том, что якобы видел во сне «антихриста», за которым шли царь и другие властители. Имея в виду Алексея Михайловича, Аввакум писал: «Бедный, бедный, безумный царишко! Полно христиан тех мучать!». Патриарха Никона Аввакум называл «борзым кобелем». И хотя собственные взгляды Аввакума на жизнь были глубоко консервативны, его обличения в известной мере перекликались с антифеодальными настроениями народных масс. Многие люди поверили в правоту учения Аввакума и его единомышленников. Преследования, которым подвергались вожди раскола, еще более усиливали их популярность в народе.

Между тем идеология раскола менее всего соответствовала действительным интересам народных масс. Более того, как и всякая религиозная идеология, она уводила народ от активной классовой борьбы, направляя всю силу стихийного антифеодального протеста в сторону мистики, религиозной экзальтации. Люди массами бежали в далекие раскольничьи скиты, надеясь найти там избавление от бед и невзгод. С 70-х годов XVII века начались страшные самосожжения раскольников, продолжавшиеся и в XVIII столетии и унесшие тысячи человеческих жизней. Раскол ослаблял антифеодальное движение: чем больше народные массы вовлекались в раскол, тем сильнее сказывалась его консервативная сила.

Конечно, это не значит, что Никон и его сторонники были носителями прогрессивной идеологии. Позиция официальной «реформированной» церкви была не менее враждебна интересам и в целом делу исторического и культурного развития России. Проповедь руководителей раскола лишь в наиболее яркой форме выразила глубоко реакционную и застойную религиозную идеологию. Догматический спор между Никоном и Аввакумом шел главным образом об отдельных церковных обрядах и вовсе не касался официальной и идейной сущности религии и церкви. Но в условиях XVII века сам факт раскола церкви, вовлекшего в религиозную борьбу широкие слои населения, был знаменательным. Объективно авторитету церкви был нанесен такой удар, какого она никогда еще не испытывала. В своеобразной форме раскол отразил начинающийся кризис средневекового мировоззрения, и, конечно, совсем не случайно то, что это произошло именно в XVII веке, в эту переломную эпоху русской истории. Слишком сильным был консерватизм русского феодального общества, чтобы тогда могло оформиться новое мировоззрение, круто порывавшее с богословием и выводившее общественную мысль на путь просветительства и рационализма. Однако время такого поворота было уже недалеко.

Что касается Никона, то он меньше всего желал играть роль простого исполнителя царской воли. Постепенно он взял в свои руки назначение митрополитов, епископов и других высших церковных иерархов, что раньше делал царь. Никон активно вмешивался даже во внешнеполитические дела. Между ним и царем назревал конфликт. Русско-шведская война, сторонником которой был Никон, закончилась неудачно, и его престиж был сильно поколеблен. Конфликт Никона с царским окольничим Б. Хитрово в 1658 году послужил для царя поводом окончательно рассориться со своим «другом».

Царь перестал ходить на патриаршие службы, а вскоре князь Ромодановский официально объявил в Успенском соборе о «гневе» государя на патриарха. Честолюбивый Никон в ответ демонстративно снял с себя патриарший сан и покинул Москву, надеясь, что его будут упрашивать вернуться, и тогда он поставит свои условия. Но этого не случилось. Более того, царь приказал осмотреть бумаги Никона, и выяснилось, что патриарх был связан с агентом польских магнатов на Украине — Выговским. Стало ясно, почему Никон сопротивлялся войне с Польшей за воссоединение Украины. Так, помимо раскола в церкви, произошел еще открытый и резкий конфликт церкви со светской властью.

В феврале 1660 года царь созвал собор для избрания нового патриарха. Однако Никон заявил, что он лишь отошел от исполнения патриарших обязанностей, но сана патриарха с себя не снимал. Он соглашался на выборы нового патриарха при условии, что сам поставит его. Ввиду такой неясности положения собор ничего не смог решить, а Никон тем временем развернул энергичную деятельность. Он пытался примириться с царем, но вместе с тем

запальчиво доказывал, что духовная власть выше светской, ибо она подобна солнцу, в то время как светская власть может быть уподоблена лишь луне, сияющей отраженным светом. В сущности устами Никона церковь высказывала свое многовековое стремление к опеке над государственной властью.

Никон обратился за поддержкой к главам других православных церквей. Между тем царь, не теряя времени, готовил вселенский собор для суда над Никоном. Патриархи — антиохийский Макарий и александрийский Паисий — приехали в Москву в конце 1666 года. Поняв, что дела его плохи, Никон попытался уклониться от явки на собор, но потом приехал и тут же был арестован. Главным обвинителем против Никона выступил сам царь Алексей Михайлович. 12 декабря 1666 года по соборному приговору Никон был лишен сана и отправлен в ссылку в далекий белозерский Ферапонтов монастырь.

С Никоном было покончено, но тут оказалось, что свергнутый патриарх высказывал отнюдь не только личное мнение насчет соотношения светской и духовной властей. В январе 1667 года на соборе большинство высших иерархов высказалось за превосходство духовной власти над светской и за невмешательство последней в дела церкви. Особенную их ненависть вызывали постановления «Соборного уложения» о церковном землевладении и деятельность Монастырского приказа. Царю пришлось пойти на уступки. Было решено, что духовенство останется неподсудным светским властям, что в церковных делах за патриархом сохранится вся полнота власти, в то время как светскими делами безраздельно будет ведать царь. Все это предвещало в дальнейшем длительную борьбу самодержавия с руководством русской церкви за полное подчинение ее государству.

Патриарх Иоаким, поставленный в 1674 году, служил проводником совершенно определенной церковной политики: уступая царю формально, он олицетворял реакцию официальной церкви на реформы, проводившиеся по инициативе правительства. Иоаким, по существу, объявил реформу завершенной и усилил жестокие преследования ее противников из среды «староверов»-раскольников. Жестоким казням подверглись участники Соловецкого восстания, возглавленного раскольниками. В 1681 году был сожжен в Пустозерске протопоп Аввакум.

Одной из центральных задач в борьбе с расколом был его идейный разгром. Поэтому при Иоакиме продолжались исправление, перевод с греческого языка и печатание богослужебных книг. Но патриарх внимательно следил за печатной продукцией, введя нечто вроде предварительной цензуры.

В мае 1682 года вспыхнуло восстание стрельцов, в результате которого на царском престоле оказался, наряду с Петром, брат его Иван, а правительницей стала царевна Софья. В это время

вопрос о борьбе с расколом приобрел особую остроту: половина стрельцов вместе с их главой — князем Иваном Хованским — сочувствовала раскольникам. Патриарх Иоаким принимал всевозможные меры, чтобы не допустить размаха этого нового движения на религиозной почве. Софье, враждебно относившейся к раскольникам, удалось добиться расположения стрелецких начальников, и вожди раскола были выданы с головой. Вслед за этим последовали строжайшие постановления против раскольников, каравшие за упорство в «ереси» сожжением в срубах, заключением в монастыри с конфискацией имущества.

Но несмотря на жестокие преследования, широкая волна народного протеста — религиозного по форме, социального по существу — охватывала одну за другой окраины Русского государства. Вскоре после сожжения Аввакума Пустозерск превратился в один из главных центров старообрядческой пропаганды. Несколько позже возникли и другие центры раскола в глухих лесах Поморья, в Новгородском и Псковском краях, в Поволжье и, наконец, на Дону, где, особенно в 80-х годах XVII века, выросло много раскольничьих скитов. В Сибири местом сосредоточения старообрядцев был Тобольский уезд.

Не меньше усилий было затрачено патриархом на борьбу с теми, кто стремился продолжать реформу в духе сближения русской церкви и богословия с католицизмом, и даже просто со сторонниками перенесения на Русь элементов западноевропейской культуры. Сам Иоаким был непримиримым врагом всего «латинского». В своем завещании он высказывал пожелание, чтобы не вводили «новых латинских иностранных обычаев», уничтожили в церквах итальянскую иконопись и т. д. Патриарх враждебно относился ко всем иноземцам, будь то врачи, которых он чуждался, или генерал П. Гордон, с которым он отказывался сесть рядом за стол. Но бороться с ростками западноевропейской образованности было труднее, чем сжигать раскольников,— особенно еще и потому, что во главе государства стояли сторонники культурного сближения с Западной Европой.

Иоаким стремился укрепить власть патриарха не только на основных территориях Русского государства. Он увеличил число епархий в Сибири, усилил церковный контроль над отдаленными местностями страны. Особенное внимание им было обращено на церковные дела в недавно воссоединенной Украине. В 1683 году в Киеве по инициативе гетмана Самойловича состоялся церковный собор, выдвинувший кандидатом на место киевского митрополита друга гетмана, епископа Гедеона. В Москву было направлено торжественное посольство с просьбой принять Киевскую митрополию под власть московского патриарха. Однако при этом выставлялись серьезные условия, по сути дела, сводившие эту власть на нет: митрополит киевский должен был считаться экзархом константинопольским, а Киевская митрополия — первой среди русских; московский патриарх не должен был вмешиваться во внутренние

дела митрополии, в частности, изымать из ее ведения отдельные епархии и монастыри; за Киево-Печерским монастырем должно было по-прежнему оставаться право печатания богослужебных книг.

Иоаким, отвергнув первое условие, принял все остальные, и Гедеон был посвящен в митрополиты. Однако уступки патриарха оказались только ловким маневром. Уже вскоре он подчинил себе Черниговскую епархию, ранее входившую в Киевскую митрополию. Крупнейшие украинские монастыри со временем переходили в непосредственную зависимость от московского патриарха. Киевская митрополия постепенно теряла свою автономию, включаясь в общую систему церковной централизации. Эта зависимость Киевской митрополии от московского патриарха была санкционирована и константинопольским патриархом в 1687 году.

Добившись введения единообразия в области богослужения и обрядовой практики, устранив самовластного патриарха Никона, правительство не добилось, однако, подчинения церкви своему бюрократическому аппарату. Борьба между светской и духовной властями продолжалась вплоть до тех реформ, которые были предприняты Петром I и привели к ликвидации патриаршества и полному подчинению церкви государству.

* * *

Антинародная позиция церкви проявилась в XVII веке с наибольшей силой во время Крестьянской войны 1670—1671 годов под предводительством Степана Разина, охватившей огромную территорию Российского государства. Причиной ее был рост феодально-крепостнического гнета, особенно после издания «Соборного уложения», расширившего права помещиков по отношению к крестьянам. Правительство мобилизовало для борьбы с восставшими все силы, в том числе и православную церковь.

Вслед за царскими грамотами, призывавшими народ не поддаваться «прелестным письмам» Разина, агитацию против восстания вело и духовенство во главе с тогдашним патриархом Иоасафом. В своих грамотах он сулил тем, кто подавлял восстание, «милость от великого государя здесь, в земной жизни», а погибшим от рук восставших — «вечные блага вместе с христовыми мучениками». «Непокорным» патриарх грозил отлучением от церкви и наказанием «в будущем веке», Разина же называл «клятвопреступником».

В целях идеологического воздействия на массы церковь использовала проповеди, религиозные церемонии, церковно-публицистическую литературу, в которой восстание изображалось как «наказание божье», а для «спасения» предлагалось покаяние и прекращение борьбы. Церкви были превращены в политические трибуны: в них читались правительственные грамоты, полные угроз по адресу восставших; священники заставляли прихожан клясться в

том, что они «не пристанут к Разину и мятежа заводить не будут» [2].

В местах, охваченных восстанием, устраивались крестные ходы, для агитации туда засылались священники и монахи. Так, воевода Данила Барятинский писал царю, что он направил в город Ядрин монаха Троицкого монастыря Герасима добиваться, чтобы «люди возвратились на истинный путь». Но жители Ядрина не стали слушать монаха-лазутчика и сбросили его с башни.

Шпионаж церковников в пользу царских войск, их «изветы» на участников движения, приводившие к аресту и казням многих из них,— все это вызывало ненависть со стороны восставших: служителей церкви нередко «побивали» наравне с помещиками и боярами.

Выступление Разина было направлено не только против светских вотчинников, но и против монастырей и архиерейских домов, владевших крепостными. Нередко центрами восстания становились монастырские и архиерейские села, как, например, село Горбатово на Оке, вотчина суздальского Спасо-Евфимиева монастыря, где был сформирован пятитысячный отряд преимущественно из монастырских крестьян. Поднявшиеся на борьбу крестьяне, как и прежде, уничтожали отводные земельные книги монастырей, захватывали монастырские хлебные амбары, скот, изгоняли приказчиков и нередко расправлялись с монахами.

Особенно ярко проявилось участие монастырских крестьян в осаде разинцами Макарьево-Желтоводского монастыря, крупного феодала, которому принадлежало свыше 4 тысяч душ. Восставшие приступом взяли монастырь, разгромили имущество дворян и купцов, сданное туда «на сбережение», сожгли хозяйственные и торговые постройки, уничтожили монастырские запасы, угнали скот, забрали церковную утварь и оклады с икон, конфисковали монастырскую казну.

«Сказание о нашествии на обитель преподобного Макария Желтоводского» обстоятельно рассказывает о «подвигах» монахов, защищавших монастырь. Называя восставших «безбожниками, дерзнувшими поднять руку на священную обитель», сказание объясняет поражение монахов тем, что те «загордились» своими успехами. Действительной же причиной их поражения были отказ монастырских работных людей и крестьян оборонять монастырь и присоединение их к восставшим. Большое участие в Крестьянской войне принимали крепостные крестьяне нерусской национальности. Они также выступали против церковных феодалов, жгли монастыри.

Ярким примером расправы с высшими церковными иерархами была казнь астраханского митрополита Иосифа городской беднотой после взятия Астрахани разинцами. Иосиф развил активную деятельность против восставших, угрожал им царской расправой, тайно переписывался с Москвой. Разинцы не раз предупреждали митрополита, чтобы он прекратил эти дела. Но предупреждения не

действовали. В конце концов астраханский владыка был вызван на «круг». Ему зачитали смертный приговор, сорвали с него митрополичье облачение и сбросили с церковной колокольни.

В царских и церковных грамотах говорилось об отрицательном отношении Разина к религии и церкви. В них писалось, что Разин — «враг божий и крестопреступник», «угодник дьявола», «церквам божьим враг». Изображение Разина и его людей как «отступников от божьей правды» было, разумеется, агитационным приемом и имело целью отвлечь от восстания народные массы.

Как видно из многих памятников, Разин относился к религии безразлично, но старался использовать ее в интересах восстания. В его войске были свои священники. Они по требованию Разина молились «за царевича Алексея Алексеевича», «за патриарха Никона», да за самого «батюшку Степана Тимофеевича» и его войско.

Г. Плеханов считал крупной политической ошибкой Разина его попытку использовать имя Никона. «Разинцы упустили из виду,— писал он,— что оппозиционные элементы гораздо более склонны идти против Никона, чем за него» [3]. Вообще Плеханов имел тенденцию преувеличивать значение участия раскольников в восстании. Разин стремился вовлечь в восстание все эксплуатируемые элементы независимо от их религиозных взглядов. Интереса к религиозным спорам он не проявлял. Идейное содержание Крестьянской войны 1670—1671 годов было лишено религиозной оболочки.

Разгромив восстание и предав Разина 6 июня 1671 года «злой казни» — четвертованию — на Лобном месте в Москве, царское правительство вместе с церковью шумно отпраздновало свою победу. Церковь предала Разина и его сподвижников анафеме. Но вопреки церковному проклятию имя Степана Разина осталось в народной памяти, в сложенных народом легендах, преданиях и песнях.

* * *

Рост грамотности и просвещения в России в XVII столетии подтачивал вековое господство церкви в области культуры. Все более расходилась по рукам светская литература, проникали переводные иностранные сочинения. Конечно, и в это время продолжали усиленно распространяться книги, в которых явления природы и общества получали богословско-мистическое толкование. Но вместе с тем появился интерес к научной литературе, созданной эпохой Возрождения, с ее рационалистическим подходом к окружающему миру.

Сами условия жизни Русского государства требовали перехода к более конкретному и реалистическому изучению природы. При этом развивалась чисто практическая сторона научных знаний. Это в значительной мере объяснялось позицией церкви, враждеб-

ной науке. Церковники заявили, что «богомерзостен всякий изучающий геометрию», что «кто по латыни учился, тот с прямого пути совратился». Невежество возводилось в достоинство и противопоставлялось разумному знанию, которое объявлялось греховным и несовместимым с приверженностью к христианству. Но как ни пугала церковь стремившихся к знанию русских людей, проповедуя обреченность их душ «на погибель», таких людей становилось все больше.

Для русского искусства XVII века было характерно стремление к народности. Это также вызывало враждебную реакцию со стороны церкви. Целый ряд распоряжений Никона требовал возврата к традициям церковного зодчества. И все же новое направление в строительном искусстве, светское по своим художественным приемам, не заглохло и в условиях строгой церковной регламентации. В XVII веке на Руси возводились замечательные по красоте храмы, далекие в сущности от того, чтобы вызывать строго религиозное чувство, радовавшие глаз живой игрой своих форм и богатством колорита. Таковы постройки ярославских мастеров, являющиеся шедеврами не только русского, но и мирового зодчества, многие церкви в Москве и других городах.

Общее для всей русской культуры стремление к усилению светских элементов, тенденции к реализму с большой силой проявились и в живописи. Правда, Никон пытался установить жесткую регламентацию и иконописного дела, не останавливаясь перед такими мерами, как публичное поругание икон, написанных не по «греческому чину». В том же направлении церковь продолжала действовать и после падения Никона.

Однако взгляды официальной церкви встречали противодействие среди живописцев. По мнению царского живописца второй половины XVII века Иосифа Владимирова, нельзя слепо почитать все старинное и следовать невежественным представлениям людей, ничего не понимающих в искусстве; не следует отвергать и иноземное искусство. Владимиров особенно протестовал против канонической регламентации искусства. Где такое указание обрели «немыслимые любители предания», спрашивал он, которое повелевает писать святых на одно лицо? Разве все люди одинаковы, разве все святые были смуглыми и тощими? Владимиров доказывал, что, например, в сцене благовещения Мария должна быть молодой девушкой, а Сусанна — красивой женщиной, в иконе рождества младенец должен быть румян и прекрасен, в сцене же распятия надо изображать мертвое тело. Так, в рамках еще религиозного содержания в живописи начинал выявляться реалистический подход к изображению персонажей.

Официальная церковь особенно преследовала распространение в селах и городах произведений народных мастеров-иконописцев, которые нередко далеко отходили от установленных канонов. Среди этих мастеров было немало художников, наделенных большим талантом. Обилие орнамента, любовь к сказочным мотивам,

внимание к пейзажу были характерными проявлениями народного начала, которое все сильнее проникало в живопись.

Так, в росписях посадских церквей Ярославля светские элементы явно вытесняли церковно-догматические. Библейские сцены в этих росписях изображены в виде привычных картин русской жизни. Крестьянская лошадь нарисована в сцене пахоты Каина. Жнецы, одетые в розовые и голубые рубахи, машут русскими серпами. Краски живо напоминают типичные для среднерусского пейзажа тона. Красивы люди, совсем непохожие на канонических «смугловидных» и «тощих» персонажей. Даже изображение обнаженного женского тела — Вирсавии — появилось на стене одной ярославской церкви; зато сцена «страшного суда» вынесена на галерею, занимает отнюдь не главное место и вызывает не страх, а сочувствие к судьбе человека. Так демократические посадские вкусы проникали в церковную живопись.

Напрасно Аввакум обличал эти новые явления и пугал русских людей отступлением к «немецким» и «фряжским» обычаям. Развитие новых тенденций в искусстве было основано прежде всего на изменениях в самой русской жизни, на росте городской светской культуры. Следствием этого было и проникновение элементов западноевропейской образованности в Россию в XVII веке, отменить или уничтожить которое церковь была уже не в силах.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Горчаков М. И. О земельных владениях всероссийских митрополитов. СПб., 1871. Прилож., с. 158.

[2] Самсонов А. М. Антифеодальные народные восстания в России и церковь. М., 1955, с. 100.

[3] Плеханов Г. В. Соч., т. XV. М., 1925, с. 360—361.

ПЕТР I И ЦЕРКОВЬ

Александр Дмитрёв

В проведении идеи единовластия патриарха, не зависящего от царя, напротив, возвышающегося над ним в делах духовных, церковная знать видела единственное средство спасти свое положение в государстве в качестве привилегированной собственницы земельных владений. Вот почему вся высшая церковная иерархия, лично враждебная патриарху Никону, все же восприняла его идею и сделала ее своего рода знаменем, под прикрытием которого яростно выступила против секуляризационных попыток правительства царя Алексея Михайловича.

Мы видим в действии ту же идею и в царствование Петра Первого. Весьма характерным выражением ее в это время служит «Окружное послание», написанное патриархом Адрианом ко всей пастве вскоре по вступлении своем на патриарший престол. Основная мысль, которая красной нитью проходит через все его «Послание»,— это мысль Никона о превосходстве священства перед царством, т. е. защита церковного монархизма.

Это совершенно противоречило новой, воспринятой Петром теории верховной власти. Новая политическая теория «общего блага» отводила духовенству роль служебной силы, орудия власти господствующих классов. Для ее осуществления необходимо было в первую очередь положить конец тому прежнему порядку вещей, в силу которого духовный «чин» является каким-то государством в государстве, уничтожить сам корень этого порядка, отнять у церковной знати последнюю надежду на сохранение своего привилегированного положения независимого земельного собственника.

Иначе говоря, нужно было и фактически, и юридически покончить с вопросом о церковно-монастырском землевладении и ликвидировать былое величие церковных вотчинников. И Петр во имя «общего блага» помещиков и капиталистов приступает к совершению этой серьезной операции. Борьба торгово-дворянской монархии с церковно-монастырским феодализмом вступает в новую стадию своего развития и принимает теперь решительный оборот.

Бывшие до этого столкновения перерастают в систематическое крупное наступление по всем пунктам, и дело идет уже не только об ограничении земельных владений церкви или о лишении ее феодальных привилегий, но прямо об отобрании у нее всех доходов с этих владений и о лишении ее непосредственного заведования своим имуществом.

Уже в начале царствования, вскоре после обнародования «Окружного послания» патриарха Адриана, Петр своим указом прекращает дальнейший рост церковных имуществ и уничтожает привилегии, которыми пользовалось духовенство. Он вновь вводит

в действие все постановления царя Алексея Михайловича, запрещавшие духовенству приобретать земли каким бы то ни было способом. Точно так же были подтверждены все прежние законы об уничтожении грамот, освобождавших промыслы духовенства от таможенных пошлин, и отменены все права церковных владельцев на сбор в свою пользу каких бы то ни было пошлин. Правительство теперь стало строго наблюдать за действительным исполнением постановлений, не признававших за духовными владельцами никаких исключительных прав и привилегий.

Так, в 1699 году уничтожено принадлежавшее по старой жалованной грамоте Песношскому монастырю право на сбор таможенных пошлин в селе Рогачеве. В том же году отнято у Симонова монастыря право на сбор таких же пошлин в его Весьегонской вотчине, жалованное грамотой царя Федора Алексеевича. В том же году отменены все прежние привилегии монастырей на изъятие от печатных пошлин. В 1700 году было предписано гражданским чиновникам руководствоваться в отношении церковно-монастырского вотчиновладения общими для всего государства законами о взимании в пользу казны пошлин. Так было покончено с финансовыми привилегиями церковных землевладельцев, приносившими им весьма значительные экономические выгоды.

Одним ударом были уничтожены и судебные привилегии духовенства. Все судебные дела, которыми ведали до того патриаршие и архиерейские приказы, были переданы по принадлежности в соответствующие государственные учреждения. Таким образом, судебная компетенция церковной власти, простиравшаяся прежде на всех церковных людей и крестьян, живших на патриарших, архиерейских и монастырских землях, прекращалась. Теперь все эти лица подходили под действие одних и тех же общих правительственных законоположений и должны были по всем без исключения делам обращаться в светские судебные учреждения. А жителей патриарших, архиерейских и монастырских вотчин было весьма много: в одной Московской губернии они составляли третью часть всего населения. И так как судебные привилегии церкви приобретали по преимуществу фискальное значение как средство выкачивания из населения всякого рода судебных и канцелярских пошлин, шедших в церковную казну, то легко видеть, какой большой материальный ущерб наносили церковным вотчинникам эти постановления.

Как трудно было церковной знати расставаться с этим весьма значительным источником доходов, видно из действий нижегородского архиерея Исаии, который на первых порах не подчинился указам Петра и продолжал судить своих людей и брать судебные пошлины. К нему послали чиновника вразумить, что все дела судебные «отца их патриарха Адриана взяты уже в Московский судный приказ», и при этом была сделана архиерею угроза: если он не подчинится, то все его приказные люди будут взяты в Московский судный приказ и находиться там до тех пор, пока он не

вышлет дела и не прекратит «ослушного и продерзостного самочинства».

Но кроме уничтожения права церковников судить население своих вотчин Петр значительно ограничил область суда по чисто церковным делам, а в отношении подсудности всего духовенства были изданы постановления в тех же пределах, в каких некогда они очерчены были в «Уложении» Алексея Михайловича, а именно на суд светских чинов было отдано и духовенство по гражданским и уголовным делам как во взаимных исках, так и в исках на них посторонних лиц. Масса дел, таким образом, перешла от церковных судов в светские, и даже суд о преступлениях против веры не мог совершаться без участия государственных чиновников. Все же вообще судебные пошлины по чисто церковным делам должны были поступать в царскую казну.

По существу своему распоряжение Монастырского приказа церковно-монастырскими имениями было не чем иным, как настоящей секуляризацией, хотя и не доведенной до конца. В ведомство Монастырского приказа поступало все, начиная от обширных населенных имений и кончая простой монашеской мантией и поношенным поповским подризником, от богатейшей монастырской казны до келейной мелкой рухляди епископа, от дорогих архиерейских митр, крестов, панагий и окладов, усыпанных драгоценными камнями, до последней ветоши, разбитой мебели и порченой узды монастырской лошади. Прежние хозяева лишились права не только распоряжаться всем этим имуществом по своему усмотрению, но даже высказывать по поводу его хотя бы свое мнение.

Вместе с тем производилась и прямая секуляризация церковного имущества. Значительные доходы церковь получала от своих многочисленных угодий в вотчинах, отдававшихся в аренду или в оброчное содержание. Такими доходными оброчными статьями были сенные покосы, огороды, пустоши, мельницы, лавки, леса, соляные варницы, рыбные ловли и др. Одна патриаршая кафедра владела очень многими угодьями и промышленными заведениями, которые она отдавала на оброк и которые приносили ей большие доходы. Как велики были эти доходы, можно заключить из того, что общее количество одних только денежных доходов патриарха от оброчных статей и промышленных заведений, не считая наличных запасов натуральными продуктами, которые шли на содержание патриарха и его многочисленного двора, в эпоху Петра достигало 130 000 руб. в год.

Еще огромнее в общей своей сложности были доходы монастырей от всех этих оброчных статей. Правительство Петра поспешило секуляризовать все эти доходные статьи и объявило их собственностью государственной казны. Они перестали считаться церковным имуществом, и, не дожидаясь окончания срока урочных лет по прежним отдачам, Петр повелел переоброчить их с новых торгов, которые были назначены для всей России в Москве и отдавались Монастырским приказом всем желающим в новое

«вечное» оброчное владение. Все наличные запасы рыбы, соли, муки на мельницах, сена на сенокосах, плодов в садах, древесного материала в лесах и пр. были отобраны в казну, а вываривание и продажа соли объявлены государственной монополией.

Вслед за тем Монастырский приказ стал широко практиковать отчуждение в другие руки значительных земельных участков, принадлежащих церковно-монастырским владельцам. Одни вотчины отписывались в казну, другие отбирались на государя и отдавались частным лицам, третьи поступали в ведение различных городов и присоединялись к образуемым губерниям. Особенное внимание при этом было сосредоточено на ликвидации патриарших вотчин. По именным указам, шедшим через Монастырский приказ, продавались целые селения из патриарших вотчин. Например, по указу 8 марта 1702 года были проданы ближнему стольнику царя Бутурлину село Петрищево и деревня Савелково за 1000 руб., каковые деньги и получены были в Монастырском приказе.

Многие вотчины приписаны были к разным государственным учреждениям. Так, в 1703 году все патриаршие вотчины Белозерского и Пошехонского уездов, в количестве 1000 дворов, приписаны были к Олонецкой верфи; Осташковская слобода и Окопецкой погост Ржевского уезда отданы в команду Ульяна Синявина, распорядителя в Ингерманландской канцелярии, и «приписаны к Петербургу», т. е. на расходы для постройки столицы. Подмонастырская слобода Нижегородско-Благовещенского монастыря была приписана в посад Нижнего Новгорода, а затем отписана «к низовым винокуренным заводам государыни». Деревни Постниково и Марушкино были причислены к зеркальному заводу. Село Воробьево Московского уезда взято было в удел ко дворцу, а затем пожаловано во владение Алексею Курбатову; деревня Колпинская Костромского уезда отдана была дворянину Ивану Сурмину [1].

Еще больше уменьшились владения патриаршего дома по случаю нового разделения государства на губернии. Известно, что в 1708 году Петр I дал России новое областное устройство. Он разделил Россию географически на 8 административных округов под названием губерний. Большая часть патриарших вотчин со всеми податями и доходами и отошла в их ведение. Патриаршие вотчины находились в тогдашних губерниях: Московской, Петербургской, Архангелогородской, Казанской и Воронежской. Все вотчины, находившиеся в остальных губерниях, были переданы в ведение губернаторов и губернских канцелярий. Всего в ведение губерний отошло от патриарших вотчин 2386 дворов со всеми угодьями, промыслами, податями и доходами. Объем патриарших земельных владений ограничился лишь пределами тогдашней Московской губернии, в которой значилось 5405 дворов.

Но и в этих владениях происходило постоянное сокращение дворов как вследствие бегства крестьян, убыли по рекрутской и другим повинностям, так и вследствие продолжавшейся практики

отчуждения их в другие руки. Весьма много сел и деревень доставались любимцам и приближенным Петра, например Меньшикову, Курбатову, Прозоровскому, Алсуфьеву и др. Кроме того, много селений из остатков патриарших вотчин раздавалось в вечное владение разным служилым дворянам, обращались в поместья чиновников различных ликвидируемых патриарших приказов, отдавались в аренду разным лицам, даже «поганым еретикам» — иностранцам (инструкторам военным, корабельным, врачам и ремесленникам). Так в весьма короткое время, в течение каких-нибудь 13 лет по смерти патриарха Адриана, общая площадь патриарших земельных владений сократилась более чем наполовину. За ними осталось всего лишь 4338 дворов из прежнего количества около 10000 дворов. Но и эти владения перестали считаться частным имуществом патриаршей кафедры, а ими заведовал и управлял Монастырский приказ как государственным имуществом, и доходы с них поступали в его полное распоряжение.

Но если церковь во имя возврата своего былого феодального величия столь активно поддерживала политические интриги боярской знати, то, с другой стороны, она проявляла совершенно иное отношение к широким движениям угнетенных масс. Здесь она не теряла своего классового чувства самосохранения и единым фронтом с дворянским правительством Петра выступала на защиту господствующих классов, невзирая на то, что эти классы нанесли ей чувствительный материальный ущерб.

Мы видим, что в эпоху Петра задавленные беспощадной и жестокой эксплуатацией господствующих классов трудящиеся массы, как и в предшествующее время, бежали на Волгу, на Дон, в степи, где становились под знамена различных атаманов и объединялись тут для борьбы со своими угнетателями. И хотя внушенный церковниками дух религиозного фанатизма и стояния за веру против «антихриста-царя» давал им уже готовый стимул для восстаний против дворянского правительства, но в основу своей борьбы они клали не эти религиозные, а чисто классовые интересы. Они домогались иного социального порядка и открыто высказывали свои заветные желания уничтожить власть бояр и помещиков вместе с попами и монахами. В этих случаях явного обнаружения чисто революционных чаяний угнетенной массы церковь действовала иначе, чем при заговорах феодальной реакции. Она забывала свою фронду, свое упорное противодействие экономической и финансовой политике Петра и спешила всячески оказать помощь «губителю и разрушителю веры», чтобы подавить восстания угнетенных.

Таково, например, было восстание народных масс в Астрахани в 1705 году. Здесь выступили против дворянского правительства посадские люди — низшее купечество — под лозунгом стояния за старину. Но к ним примкнула основная масса трудящихся, бежавшая сюда от гнета и эксплуатации помещиков. И эта масса, можно сказать, скоро придала всему восстанию характер открыто-

го выступления против воевод, бояр, помещиков и вообще против всех богачей — эксплуататоров. В обстановке этого восстания духовенство Астрахани безоговорочно стояло на стороне правительственной власти и активно помогало агентам Петра придушить угнетенных. Чины духовные, а именно митрополит Самсон и архимандрит Георгий Дашков, явились истинными предателями восставших. Благодаря их агитации посадские люди решительно отмежевались от основной массы «беглецов», и поэтому в Астрахани начались «несогласия и смятения между восставшими».

Купечество и ремесленники свернули знамена и во главе духовенства ушли с поля битвы. Осталась масса бежавшего от кабалы помещиков угнетенного люда, который решил бороться до последнего. Но против него уже готовились измена и предательство. Митрополит Самсон и архимандрит Дашков тайно сносились с боярином Шереметьевым, отправленным для усмирения восстания, и не замедлили уведомить его, чтобы он начинал поскорее штурм астраханского кремля, так как-де между «бунтовщиками» возникло несогласие. В 30 верстах от Астрахани Шереметьева встретили с иконами и крестами архимандрит Спасского монастыря Рувим, сам Георгий Дашков и другое духовенство и объявили, что «весь народ астраханский», за исключением «проклятых воров», изъявляет свою покорность правительству и готов его встретить.

В дальнейших событиях подавления восстания астраханские монастыри являлись главным оплотом войск Шереметьева, и при помощи многочисленных шаек монахов, которые шпионили и разлагали ряды бойцов, переодевшись в крестьянское платье, восстание скоро удалось подавить. После победы у ворот астраханского кремля встретил усмирителя сам митрополит с сонмом всего духовенства, и под звон церковных колоколов и радостные песнопения победители вошли в собор возблагодарить господа бога за победу над «бунтовщиками». Главнейшие участники восстания (365 человек) были преданы жестокой казни через колесование.

Петр имел полное основание вместе с Шереметьевым благодарить и духовный чин за оказанную услугу. Посыпались большие денежные награды духовенству с придачей деревень с крепостными. Сам главный пособник подавления восстания архимандрит Георгий Дашков получил вскоре высокий сан архиепископа и богатую ростовскую кафедру.

Члены духовной коллегии приглашались самим императором из числа наиболее угодливых и раболепных архиереев, архимандритов и протопопов и занимали должности, дающие им такие же, как в табели о рангах, бюрократические чины и звания по образцу светских коллегий: президента, вице-президента, советников и асессоров. Собственной рукою Петра им было назначено весьма приличное жалованье, а именно: президенту — 3000 руб., вице-президенту — 2500 руб., советникам — по 1000 руб., а асессорам — по 600 руб. сверх содержания, получаемого от епархии и монастырей. Вскоре Духовная коллегия была переименована

в Святейший правительствующий синод, который и представлял собой высшее церковное управление до последних дней русского царизма.

Синод гордился тем, что он «должность свою исправляет не своим именем», а по указам «его царского величества». Поэтому его первой и непосредственной заботой была защита «интереса царского величества», а его единственной задачей — охранение «священных устоев» самодержавного режима, и перед этой задачей все дела веры и религии обращались в чисто охранительные, полицейские средства для поддержания незыблемости этих устоев. Для постоянного надзора за более успешной деятельностью синода в отношении охранения этих «священных устоев» Петр назначил в синод светского чиновника («выбираемого из офицеров доброго человека») в качестве «ока государева и стряпчего по делам государственным».

Таким образом, фактически все высшее управление религиозными делами дворянской монархии совершалось под бдительным надзором «добрых и смелых офицеров», которые сами давали церковной знати все указания относительно того направления, в каком церковь обязана была работать на благо господствующих классов. Стоит указать здесь, например, на официальное запрещение духовенству проповедовать против пьянства, отданное обер-прокурором в середине XIX века, при господстве в царской России системы откупов на винную торговлю, чтобы ясно увидеть, к чему сводилась роль церковного аппарата, действующего «по указам его императорского величества». При такой организации правящая церковная верхушка плотным клином вошла в систему централизованного бюрократического управления, сделалась исключительно «синодальной правительственной командой», как характерно именовались члены синода в официальных актах XVIII века, и должна была надеть на себя мундиры полицейских чиновников.

Как и все государственные чиновники, члены правительствующего синода при своем избрании давали присягу и клятву в том, что они обязуются всем своим разумением и всеми своими силами споспешествовать насаждению «общего блага» помещиков. Эта торжественная клятва правящего церковного аппарата хорошо говорит сама за себя. Даже все поповские историки и ученые-богословы всегда признавали, что она была выражением полного и беспрекословного согласия церковной верхушки отдать всю церковь, все имеющиеся в ее распоряжении религиозные средства и весь персональный состав своего аппарата на служение целям помещичьего самодержавного режима.

За синодальными верхами послушно тянулись епархиальные архиереи, которых церковная реформа превратила из богатых земельных магнатов в рабски угодливых и верных самодержавию духовных чиновников, работавших на местах в тесном единении с губернскими канцеляриями и политическими сыщиками Петербурга. С этой целью кандидаты на архиерейские места проходили

тщательную фильтровку и прежде своего назначения подвергались в столице долговременному испытанию в своих способностях стать надежными агентами самодержавия.

На низшее духовенство церковная реформа обратила самое серьезное внимание, стремясь превратить его в хорошо организованную армию верных слуг самодержавия. Первой заботой в этом отношении было определение нужного государству контингента попов, городских и сельских, т. е. введение духовных штатов, подобно тому, как установлено штатное количество нужных дворянской монархии военных и гражданских чинов. Все излишнее количество попов и поповских детей привлекалось на гражданскую службу путем так называемых разборов духовенства, т. е. другими словами, путем генеральных чисток, производившихся несколько раз. Оставшиеся в штате попы должны были пройти через духовные школы, организуемые при архиерейских домах и монастырях, чтобы из невежественных и полуграмотных стать «учеными пастырями» своих чад.

Кроме веры и религиозных обрядов на службу охранения самодержавия Петр привлек и сами «таинства» церкви. В целях русификации «инородцев» было введено принудительное крещение как полицейский признак принятия верноподданства; в целях искоренения раскола стали практиковать принудительное исповедание и причащение. Обязанность исповеди и причастия сделалась со времени Петра общей для всех граждан православного исповедания политической обязанностью, опущение которой особенно строго взыскивалось с лиц, состоявших на государственной службе, на основании ст. 23—27 Устава о предупреждении и пресечении преступлений. В каждом приходе попы имели у себя особые «клировые ведомости», где регулярно отмечали всех лиц, бывших и не бывших у исповеди и причастия. Об уклоняющихся почему-либо от исполнения этого «святого долга» доносилось по начальству, в консисторию, которая доводила о сем до сведения гражданских властей, и такие лица попадали под особый надзор полиции.

В то же время по чисто полицейски-охранительным соображениям синод по приказу Петра отменил «тайну» исповеди. Он издал распоряжение о том, чтобы все «духовные пастыри» неукоснительно доносили Преображенскому приказу и Тайной канцелярии о сообщенных им на исповеди «народных соблазнах и злодейственных намерениях», к которым отнесены: «измена или бунт на государя или на государство, или злое умышление на честь и здравие государево и на фамилию его царского величества», а также «слова, до высокой его императорского величества чести касающиеся, или государству вредительные». При этом сочиненный в те годы Духовный регламент, легший в основу деятельности реорганизованной церкви, старается доказать, что такой донос нисколько не противоречит самому понятию о «таинстве» исповеди.

Даже политические доносы церковники превращали в исполне-

ние господних заповедей и оправдывали религией свою деятельность. Каждый поп при вступлении в свою должность приводился к присяге и перед крестом клялся доносить обо всем куда следует. Вследствие этого он делался настоящим «сыщиком» Преображенского приказа, и промысел ябедника, шпиона и доносчика развивал в нем неудержимую страсть проявить свои способности в делах такого рода и через то выслужиться и получить соответствующую мзду.

Действительно, эта страсть к доносам, причем без всяких основательных к тому причин, достигла среди духовного чина в эпоху Петра такого развития, что даже сам синод напрасно старался внушать духовенству, чтобы оно не утруждало правительственных агентов доносами по одним подозрениям и неосновательным слухам. Но ревность отцов и желание выслужиться перед правительством не ослабевали. Доносы их порождали порой такие любопытные политические процессы, что известия о них можно было бы счесть басней, грубой клеветой на духовное сословие, если бы эти известия не дошли до нас в совершенно официальных документах.

Так, в 1721 году вологодский воевода Потемкин прислал в Преображенский приказ вологодского соборного протопопа и протодьякона с письменным отношением, в котором значилось, что протодьякон назвал протопопа изменником царя за то, что он-де, протопоп, не говорит в молитвах «о плавающих и путешествующих», следовательно, не желает молить бога о флоте, который недавно был заведен Петром [2].

Попы ходили с молитвой и крестом по домам, выведывали, высматривали, прислушивались и, чуть только замечали где-либо в действиях или речах политический оттенок, спешили донести о «бунтовщиках» по начальству. Исповедь была особенно удобным для сего средством, почему мы и видим, что и в последующие времена синодский указ о доносе сообщенных на исповеди «злоумышлениях» не только не отменялся, а, напротив, неоднократно издаваемые циркуляры подтверждали его неукоснительное исполнение, и особенно полковым попам специально предписывали доносить военному начальству о том, что им будет открыто «на духу» солдатами.

Реорганизованная Петром церковь поставила на службу дворянскому самодержавию и все свое богослужение, а также свои молитвословия и песнопения. Если мы обратим внимание на то обстоятельство, что церковное богослужение своей театральностью и внешней обстановкой чрезвычайно сильно действует на отсталую и консервативную психологию, то станет ясным, какую могущественную силу являло оно в руках церкви в качестве проводника в сознание верующих благоговения перед самодержавным режимом помещиков и капиталистов.

Неудивительно, что абсолютизм Петра обратил особенное внимание на эту сторону массового религиозного действа и приказал своим рясофорным сподвижникам теснее увязать это дей-

ство с пропагандой самодержавного помещичьего строя и пересоставить все службы и чинопоследования с таким расчетом, чтобы утвердить верующих в той мысли, что «един есть бог на небе и един есть и будет царь на земле». И мы видим поистине лихорадочную деятельность церковников в этом направлении. Пересматривались молитвы о победе над супостатами с целью более яркого выражения в них величия самодержцев; изменялись формы возношения при богослужении имен императорской фамилии с добавлением велеречивых титулов; в честь лиц царской фамилии устанавливались новые праздники и составлялись для них целые службы и т. д.

Одним словом, со времени Петра вошло уже в определенную систему все более или менее важные с политической точки зрения события непременно отмечать церковным богослужением, во время совершения которого царские имена и титулы склонялись много раз во всех падежах и числах. Этим дням в эпоху Петра был составлен особый реестр, или табель, и с тех пор по распоряжению синода он аккуратно печатался с дополнениями и всегда должен был висеть в алтаре каждого храма для вящего напоминания священникам и предохранения от того, как бы не обминули они «службой божией» сии знаменательные дни.

Изложенные факты ярко иллюстрируют собой смысл церковной реформы Петра и вполне убеждают нас в том, что эта реформа имела своей главнейшей целью приспособить церковь к требованиям восторжествовавшего дворянского класса по отношению к религии. Религия ценилась и ценится эксплуататорскими классами не сама по себе, а как нечто весьма полезное для государства помещиков и капиталистов, как великолепное психологическое средство, удерживающее народные массы от всяких помышлений на «бунт и измену» существующему порядку.

Соответственно такой классовой роли религии был перестроен на новых началах и весь церковный аппарат. Из могущественной феодальной, собственнической организации, своими руками создавшей и возвеличившей идею самодержавия, церковь должна была превратиться в централизованно-бюрократическом государстве помещиков в простое правительственное учреждение и стать послушным орудием угнетателей, как простой рычаг их власти. В силу этого как высшее, так и низшее духовенство, являясь живыми силами церкви, и, наконец, сама Духовная коллегия, преобразованная в синод, разумеется, должны были сделаться солидарными со всем дворянским правительством, со всем его направлением, со всеми целями и интересами господствующих классов. Оппозиционные настроения по отношению к «новшествам» и всей политике царизма должны были, естественно, затихнуть. Напротив, в усердном и раболепном служении интересам помещиков церковь находила и силу свою, и веру в то, что новые хозяева ее на оставят.

Действительно, путем эволюции, через секуляризацию церков-

но-монастырских доходов, а позднее и секуляризацию всех вотчин, дворянская самодержавная монархия прочно определила социальное положение «духовной команды» в своем государстве. Духовенство вновь стало особым, привилегированным сословием, получило возможность иметь права дворянства, приобретать и владеть недвижимыми имуществами и крепостными душами. Достаточно сказать, что в начале XX века земельная собственность русской господствовавшей церкви вновь достигла весьма внушительных размеров. В 1905 году, по официальным данным, она составляла 2 611 635 десятин, из них церквам принадлежало 1 871 858 десятин, а монастырям — 739 777 десятин. Самодержавное правительство вплоть до революции 1917 года неустанно заботилось и о дальнейшем увеличении церковно-монастырского землевладения. С развитием капитализма особенную ценность среди богатств церкви составляла также огромная движимая собственность, т. е. капиталы, и городская недвижимость.

Поучения и назидания, раздававшиеся с церковных амвонов, внушали верующим о «богоустановленности» того государственного режима, который вызывал проклятия на устах угнетенных. Религиозные обряды, «святые таинства», «слово божие», молитва и сама православная вера выставлялись в оплот и освящение тех жизненных порядков, которые несли неисчислимые страдания миллионам трудящихся.

Но под лозунгами защиты вековечных устоев «православия и самодержавия» скрывались истинные мотивы борьбы церкви и истинное ее лицо — лицо крупного помещика и капиталиста, стремящегося сохранить свои земные богатства, свои права и привилегии.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См.: Горчаков М. И. О земельных владениях всероссийских митрополитов, патриархов и св. синода. СПб., 1871, с. 373.

[2] См.: Знаменский П. Приходское духовенство со времени реформы Петра Великого. М., 1880, с. 375.

ГОСУДАРСТВЕННАЯ ЦЕРКОВЬ КРЕПОСТНОЙ ЭПОХИ

Николай Никольский,
член-корреспондент АН СССР

УЧРЕЖДЕНИЕ СИНОДА И СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ ЦЕРКОВНЫХ ИМУЩЕСТВ

По-видимому, Петр I предвидел возможность церковной фронды при проведении описанной реформы и потому еще до опубликования духовного регламента предложил обсудить и подписать его проект сенаторам и бывшим в то время в Петербурге шести архиереям. Подписанный проект был затем послан с подполковником Давыдовым в Москву, куда собрали остальных архиереев, которым Давыдов «указом царского величества» также предложил «дать» свои подписи. Подписали все, кроме двух: сибирского архиерея, не приехавшего за дальностью расстояния, и белогородского, не приехавшего по какой-то другой случайной причине. Однако многие архиереи ждали случая повернуть дело назад. Сначала сам синод пробовал поставить себя на место патриарха. По формальному вопросу, о порядке сношений с сенатом, он в запросе Петру рискнул заметить, что «Духовная коллегия имеет честь, силу и власть патриаршескую или едва ли не большую, понеже собор»; но Петр прошел мимо этой вылазки и в 1722 году, отправляясь в персидский поход, официально подчинил синод сенату.

Первый повод для открытой церковной реакции дала смерть Петра. Появились претенденты на патриарший престол, надежды которых особенно расцвели по вступлении на престол Петра II, воспитанного бабушкой, царицей Авдотьей, в строгих правилах старины. Один из претендентов, новгородский архиеписком Феодосий, «плут Федос», не дожидаясь, пока судьба вознесет его на патриарший престол, попробовал «отложиться» от синода. Он составил присягу по образцу императорской и разослал ее по всем церквам и монастырям новгородской епархии с приказанием, чтобы эту присягу принесло ему все подчиненное ему духовенство. Тогда «плут Федос» был приговорен синодом к лишению епископского сана и простым чернецом был сослан в Холмогоры, а составленная им присяга была всенародно сожжена.

Планы других претендентов — членов синода Георгия Даш-

кова и Игнатия Смолы, тверского епископа Феофилакта Лопатинского — были разрушены неожиданной смертью Петра II. Но и без того эта борьба за восстановление патриаршества была обречена на неудачу прежде всего уже потому, что для ее успешного завершения не было материальной базы. Пока церковь не вернула себе своих имуществ, она не могла вообще вести никакой борьбы. Синод это чувствовал, и его борьба за восстановление церковных имуществ была наиболее важной и наиболее яркой стороной церковной фронды. Эта борьба должна была кончиться и кончилась также решительным поражением. Но на ее протяжении у синода были и победы.

Первой победой, хотя и не очень крупной, была передача патриарших, архиерейских и монастырских вотчин в ведение синода. При этом прежний Монастырский приказ был преобразован в синодскую камер-контору. Это распоряжение до известной степени восстанавливало экономическую независимость церкви: за вычетом всяких положенных сборов, которые по-прежнему должны были отсылаться в государственную казну, остальные доходы поступали в полное распоряжение синода, который мог теперь изменять штатные расписания. Однако такое положение дела продолжалось недолго. В 1726 году был издан именной указ Екатерины I, который освобождал синод «от бремени хозяйственных забот» и оставлял в его ведении «духовные дела».

Хаос в государственном управлении при императорской чехарде после смерти Петра I благоприятствовал некоторое время синоду и при новом порядке управления вотчинами. Когда в 1732 году правительство Анны Иоанновны почувствовало себя укрепившимся и стало приводить в порядок финансовые дела, то оказалось, что за синодом с 1724 года накопилась в недоимке по казенным сборам огромная по тому времени сумма — 84 817 руб., из которой синод смог покрыть в том же году только 3000 руб. С этого времени настали для церковного хозяйства опять черные дни. Постоянно нуждавшееся в средствах правительство Анны Иоанновны приняло ряд экстренных мер. Сначала оно хотело впредь до покрытия недоимки собирать в казну весь доход с церковных вотчин, удерживая даже и архиерейское жалованье; но на эту меру оно все же не решилось и стало выколачивать недоимки при помощи воевод и специально посылавшихся офицеров. При помощи этих мер недоимку все же не удалось полностью погасить.

Передышка от этого «разорения» наступила для синода только в 1741 году, когда на престоле опять началась чехарда. Синод добился от Анны Леопольдовны возвращения части вотчин, а затем в 1744 году добился от набожной императрицы Елизаветы передачи всех вотчин в ведомство и управление синода. Это открывало синоду широкий простор. Казенная недоимка стала расти с невероятной быстротой и на 1762 год, тут же после смерти Елизаветы, достигла колоссальной суммы — 355 803 руб.; и это

несмотря на энергичную борьбу с синодом первого елизаветинского обер-прокурора синода князя Шаховского, который за 12 лет своего пребывания в должности сумел оттягать для казны 100 000 руб. из синодских средств.

«Попечение» синода о церковных вотчинах привело не только к уменьшению доходов казны, но также и к таким последствиям, которые стали грозить безопасности дворянского государства. Эксплуатация крестьян архиерейских и монастырских вотчин приняла неслыханные по жестокости и грабительству размеры. На крестьян сыпались как из рога изобилия лишние сборы и повинности, «всякие обиды и разорения». При сборах повинностей церковные приказчики били неисправных плательщиков батогами, иногда до смерти, отбирали последний кусок хлеба и обрекали целые волости на голод. Они брали в этом пример с самих иерархов. Так, архимандрит Иоаким в вотчинах своего монастыря, под самой Москвой, в Рузском уезде, самовольно сжинал крестьянский хлеб, производил потравы на крестьянских полях и лугах, отнимал у крестьян хлеб и скот, забивал людей до смерти. Синод не давал хода жалобам на архимандрита, и дело началось только тогда, когда хозяйничание Иоакима приобрело настолько скандальный характер, что московские власти были вынуждены вмешаться.

С начала 50-х годов учащаются и усиливаются бунты архиерейских и монастырских крестьян; возбуждается церковными учреждениями множество дел «об ослушаниях» крестьян. В 1759 году положение было признано настолько серьезным, что сенат учредил особую комиссию для разбора дел о крестьянских волнениях в церковных вотчинах. Дворяне забили тревогу, так как брожение из церковных вотчин грозило перекинуться в их владения. Так назрел второй, особенно жгучий мотив для окончательной секуляризации церковных вотчин.

Первая проба фактической секуляризации была произведена в 1762 году Петром III. Он вообще «не стеснялся» с церковью: издал приказ об удалении из церквей всех икон, кроме Христа и богородицы, и предписал всем священникам обрить бороды и носить штатское платье. В вопросе о церковных имуществах он действовал столь же решительно. Ссылаясь на волнения крестьян в церковных вотчинах, он учредил в Москве новую коллегию экономии для управления церковными имуществами, подведомственную сенату. Вместо «духовных персон» в церковные вотчины были назначены офицеры для управления «и защиты крестьян от всяких обид»; все дела о волнениях церковных крестьян были прекращены.

Взамен прежних оброков в пользу церковных господ крестьяне были обложены однообразным казенным оброком сверх подушного налога и получили всю ту запашку, которая ранее вспахивалась в пользу архиереев и монастырей. Офицеры, назначенные управителями церковных вотчин, конечно, оказались не лучше

прежних «духовных персон», так что крестьяне выиграли от совершившейся перемены немного.

Екатерина II, скоро спихнувшая своего супруга с престола, ловко воспользовалась недовольством церковных кругов, возникшим в связи с этими мерами. В своем манифесте о вступлении на престол она мотивировала, между прочим, переворот необходимостью спасти церковь и веру от разрушения и поругания, заявляла, что «не имеем мы намерения и желания присвоить себе церковные имения», а меру Петра III объявила в сенате необдуманной. Однако это был только ловкий дипломатический прием, не пошедший далее полумеры 12 августа 1762 года, когда имения были номинально «на время» возвращены церкви, но управление ими и половина рублевого оклада остались в светских руках.

Крестьянские волнения в церковных вотчинах, не прекращавшиеся и после 1762 года, скоро дали возможность ликвидировать отмену «необдуманной» меры. Не прошло и полугода после такой квалификации указа Петра III, как была учреждена особая комиссия о церковных имениях, в инструкции которой был уже намечен план секуляризации. Он предусматривал производство описи всех церковных имений, переустройство их хозяйства, «сочинение» штатов епархий, монастырей, соборов и духовных школ, и обращение части доходов монастырей на призрение раненых, увечных и отставных воинов; для управления вотчинами и распределения их доходов инструкция предполагала учреждение «главной духовной экономической коллегии».

Таким образом, торжество церковников было преждевременно, а еще через год из уст той же защитницы церкви от поругания и разрушения синодальные архиереи услыхали совершенно иную речь. «Существенная ваша обязанность состоит в управлении церквами, в совершении таинств, в проповедовании слова божия, в защищении веры, в молитвах и воздержании... Вы преемники апостолов, которым повелел бог внушать людям презрение к богатствам и которые были очень бедны. Царство их было не от мира сего: вы меня понимаете? Я слышала истину эту из уст ваших. Как можете вы, как дерзаете, не нарушая должности, звания своего и не терзаясь в совести, обладать бесчисленными богатствами, имея беспредельные владения, которые делают вас в могуществе равными царям? Вы просвещены, вы не можете не видеть, что все сии имения похищены у государства. Если вы повинуетесь законам, если вы вернейшие мои подданные, то не умедлите возвратить государству все то, чем вы несправедливым образом обладаете». Можно себе представить, какой переполох произвела в синоде эта речь, столь характерная для Екатерины II, начавшаяся с восхваления идеальной миссии церкви и кончившаяся обвинением той же церкви чуть ли не в грабеже.

Обращение церковных имений «на истинную пользу душеспасительную» не заставило себя долго ждать. 12 мая 1763 года была учреждена коллегия экономии, совершенно независимая от

синода и подчиненная сенату. Она приняла от синода в свое ведение все церковные вотчины. 26 февраля 1764 года последовал манифест, окончательно и бесповоротно экспроприировавший церковь. Манифест лицемерно оговаривается, что императрица вовсе не желает обратить церковное достояние «на какое-либо употребление свету и его суете»: нет, оно будет обращено лишь на богоугодные дела: проведение строгих церковных штатов и содержание церкви на основе этих штатов, призрение отставных военных инвалидов, пенсии офицерам, их вдовам и сиротам и пособия им на случай смерти, остальное — в доход казны вообще.

Фактическое распределение было таково: государство получило около 1 500 000 руб. ежегодного дохода на тогдашние деньги; из этих денег было положено отпустить на содержание церковных учреждений, лишившихся вотчин, только 462 869 руб., затем 250 000 руб. было назначено на призрение инвалидов и пенсии, а все остальное, т. е. больше половины, оставалось в полном распоряжении государства... Крестьян перешло в собственность государства 910 866 ревизских душ, получивших название «экономических». Положение их осталось тяжелым.

Епископы и архимандриты, зависящие теперь всецело от государства, с горечью смотрели на уплывшее безвозвратно из их рук золотое дно. Им воспользовалось, конечно, не только правительство, но и само дворянство. Последнее, как установил манифест, получило значительный пенсионный фонд; но этого ему было мало, и оно протянуло руки к церковным землям. Правда, первое время правительство довольно строго соблюдало принцип неотчуждаемости секуляризованных имений. Но в конце царствования Екатерины II началась раздача секуляризованных земель «разным вельможам и любимцам государыни», продолжавшаяся и при Павле; всего за это время ушло в дворянские руки более 50 000 душ прежних церковных крестьян.

ЦЕРКОВЬ — ВЕДОМСТВО ПРАВОСЛАВНОГО ИСПОВЕДАНИЯ

После 1764 года церковная фронда навсегда замолкает — для нее не было больше материальной базы. Епархиальные епископы и синод были совершенно лишены вотчин и целиком перешли на жалованье; из 473 монастырей, числившихся в 1764 году, 312 владели вотчинами и теперь также перешли на штатный оклад, и лишь 161 безвотчинный монастырь остался на своем содержании от разных доходов, главным образом чисто церковного характера.

Главным результатом реформы 1764 года с организационной стороны было полное превращение церкви в ведомство государ-

ственного управления, а епископов — в чиновников. Плоды реформы правительство пожало в начале XIX века, когда старые, уже не удовлетворявшие новым требованиям коллегии были заменены министерствами, в которых строго проводился принцип единоличного управления — каждый министр ведал своим ведомством и был подчинен непосредственно императору, сменявшему и назначавшему министров своими указами. На другой день после учреждения министерства Александр I нашел необходимым, чтобы «его человек» занял должность синодального обер-прокурора, и назначил на эту должность князя А. Голицына, известного своими атеистическими взглядами. Голицын отказывался: «Какой я обер-прокурор, ведь я ничему не верю!», но Александр настоял, и Голицын стал «по-язычески добросовестно» исполнять свою должность, не отказываясь даже от принятия икон в подарки от архиереев.

«Языческая добросовестность», конечно, была направлена на осуществление «видов правительства», которые клонились к полному унижению синода. В 1817 году была обнародована новая, совсем «языческая» реформа: было учреждено министерство духовных дел и народного просвещения, и ему был подчинен в качестве одного из отделов синод наряду с лютеранской обер-консисторией, коллегией по делам католической церкви и департаментами, заведовавшими нехристианскими вероисповеданиями. Все религиозные «орудия властвования» были уравнены и поставлены на одну доску, а во главе стал тот же «язычник» — князь Голицын. Обер-прокурор превратился в директора департамента, а синод — в совещание при нем.

Церковные иерархи признали такое положение православной церкви совершенно нетерпимым; но их оппозиция была чисто кабинетской, пока вновь не возобладала реакция. Тогда они нашли себе верного союзника в лице знаменитого мракобеса и сатрапа Аракчеева. Последний спихнул Голицына и добился в 1824 году указа о возвращении синоду прав отдельного ведомства; однако вместе с тем было окончательно оформлено и положение обер-прокурора, который получил по отношению к православной церкви права министра духовных дел.

В 30-х годах синодальный аппарат был преобразован по образцу министерств, а коллегия синодальных архиереев превратилась в безгласный совещательный орган при обер-прокуроре. Проводивший это преобразование обер-прокурор Протасов, кавалерийский генерал, нагнал на свою новую команду «страх и трепет», «дух из всех повышиб», «сонмом архиерейским, как эскадроном на ученье, командовал». За благонадежностью архиереев при нем усиленно следили жандармы. Даже благочестивый историк синода П. Верховский вынужден был после этого в своем исследовании констатировать, что господство турок на православном Востоке с 1453 года не могло так поработить веру и церковь, как их поработил в России синодальный режим.

Однако церковь послушно и кротко переносила это порабощение, повиновалась команде не за страх, а за совесть и служила крепостному государству верой и правдой, ибо должна была оправдать тот хлеб и то покровительство и защиту, которые давало ей государство. Еще до формального превращения синода в кавалерийский эскадрон в клобуках и митрах епархиальные архиереи превратились в помощников губернаторов по церковным делам. Именно необходимостью обеспечить контроль губернаторов над епархиальным управлением и установить прямую и быструю связь гражданской власти с духовной мотивировалось перераспределение епархий, предпринятое в 1784 году после проведения нового губернского уложения и нового распределения России на губернии. Епархии до этого времени не совпадали с губерниями и областями ни по числу, ни по границам, а это затрудняло и даже делало иногда невозможными сношения губернаторов с архиереями. Реформа затянулась и была закончена только в 1796 году.

Правительство больше уже не опасалось никаких «противностей» со стороны епископата. Наоборот, епископаты стали заявлять себя такими верными слугами государства, что император Павел ввел награждение их светскими орденами. Митрополит Платон, которому одному из первых досталась награда орденом, был сначала очень смущен и не хотел принимать ее, но затем подчинился, и вскоре награды орденами, равнявшие духовных лиц со светскими чиновниками, вошли в обиход церковной жизни. Служба государству, естественно, вознаграждалась государственными же знаками отличия. Так епископат окончательно превратился из князей церкви в государственных должностных лиц.

ПРИХОДСКОЕ ДУХОВЕНСТВО

Параллельно с ликвидацией независимости от государства высшего клира шло понижение и превращение в «подлый род людей» приходского клира. До XVIII века сохранялся в силе выборный порядок определения к приходам священников, установленный еще Стоглавым собором. Правда, на практике выборы сплошь и рядом заменялись покупкой церковных должностей у прихожан: за какие-нибудь 15—20 руб. прихожане охотно представляли епископу на посвящение не самого достойного, а самого ловкого кандидата. Но как бы то ни было, замещение должностей приходских священников было делом свободного согласия между прихожанами и кандидатом.

Первый удар этой системе был, как мы знаем, нанесен реформой Никона, когда огромному большинству сельских и городских священников пришлось оставить свои приходы и уступить место ставленникам «новой веры». Если это нарушение прежнего порядка могло еще оправдываться чрезвычайными обстоятельст-

вами, в которых тогда находилась русская церковь, то последующие распоряжения Монастырского приказа 1701 года относительно порядка замещения священнических мест были уже прямым переходом к бюрократическому устройству клира, притом предпринятым светской властью. Приказ ввел такое правило: прихожане представляют епископу не одного, а несколько кандидатов, сопровождая представление соответствующей грамотой, в которой определяются размеры платы священнику и других отчислений в пользу церкви. Епископ мог не утвердить никого из кандидатов, если ни один не казался ему подходящим для должности.

Постановления Духовного регламента относительно приходского духовенства окончательно свели на нет приходские выборы, оставив на их месте простую фикцию. Право определять приходских священников присваивается в Регламенте епископам по представлениям прихожан; но кандидаты должны иметь обязательно образовательный ценз, пройти архиерейскую школу. Все это по отношению к приходским выборам означало, по существу дела, их ликвидацию, так как кандидатов приходилось искать у тех же архиереев. Прихожанам, вспоминавшим о своем формальном праве выборов, митрополит Платон ответил прямо и ясно: « Ваше дело орать да пахать, а мое — вам попов давать».

Но в XVIII веке и в первой половине XIX века полная бюрократизация церковного клира еще не была достигнута. Этому мешал чрезвычайно характерный пережиток феодальной церковной организации, препятствовавший заключению приходского клира в строгие штаты. Вплоть до XVIII века организация церкви сверху донизу была системой кормления, выражаясь русским термином, или феодальной, выражаясь научным термином. И высшие, и низшие клирики смотрели на свои должности прежде всего как на доходные лены. Приходские священники не только покупали должности, но и кормились ими, отдавали их в аренду и продавали. Они старались возможно сытнее жить на счет прихожан, требуя, чтобы в праздничные дни те ставили причту обильное угощение, и при этом, конечно, обнаруживали великую «силу и храбрость к питию»; извлекали большие доходы из своей службы, отправляя за крупное вознаграждение недозволенные требы: давали раскольникам фиктивные свидетельства о крещении детей и о причащении, венчали браки в недозволенных степенях родства.

Секуляризация положила конец системе кормления по отношению к епископату; штатное жалованье стало главным источником существования епархиальных архиереев еще в первой половине XVIII века. Но в среде приходского духовенства систему кормления было уничтожить труднее. Там она не только осталась, но благодаря уничтожению приходских выборов окрепла и стала чуть ли не священным обычаем. Ранее, когда право прихожан выбрать любого кандидата или продать место любому кандидату не было пустым звуком, случаи наследственной передачи и перепродажи мест были часты, но не постоянны и не повсеместны. С XVIII века

наследственная передача церковных приходских должностей и торговля ими стали постоянным и повсеместным обычаем.

Такая система могла держаться до тех пор, пока духовенство было на положении замкнутого сословия. Правительство волей-неволей должно было терпеть этот феодальный пережиток, ибо при иной системе некуда было бы деваться огромному числу клириков. Лицами духовного сословия считались, как и в XVI—XVII веках, не только те, кто фактически осуществлял священнослужительские функции, но также дети, жены и вдовы духовных лиц. По переписи 1722 года причта на местах с семьями насчитывалось 67 111 человек, а всего духовного сословия, по некоторым имеющимся свидетельствам первой половины XVIII века, насчитывалось до 300 000 человек. Такое перепроизводство клириков приводило и к чрезвычайно мелкому дроблению приходов — приход в 15 дворов сплошь и рядом имел двух священников, а в более крупных и еще больше; в приходе из 400 дворов обычно было 5—7 священников, и при всем этом оставалась еще масса праздных безместных попов.

Такое положение дела очень не нравилось всем правительствам XVIII века, начиная с Петра I. Правительство было озабочено, конечно, не только тем прямым злом, какое представляли собой праздные клирики, не брезговавшие иной раз даже разбоем на большой дороге. Правительство еще более досадовало на то обстоятельство, что эта огромная масса людей ускользает от податей и рекрутчины, ибо духовное сословие было свободно от того и другого. Поэтому в течение всего XVIII века периодически предпринимаются различные меры для борьбы с этим ненормальным явлением. Радикально изменить положение ни одно правительство тогда, конечно, не могло, ибо в условиях крепостного быта излишек духовного сословия не мог никуда податься: интеллигенции, рождаемой только развитым капитализмом, тогда еще почти не было, торговля развивалась медленно, а о том, чтобы лишний клирик был принят в среду дворянства, конечно, не могло быть и речи.

Стремления правительства к уменьшению числа лиц духовного сословия идут в XVIII веке по двум направлениям. Первый, как будто рациональный, путь к разрешению проблемы заключался в установлении нормальных штатов приходского духовенства. Вопрос об этом поднимался еще при Петре I, в 1722 году, когда синоду было предписано составить штаты приходского духовенства и всех, оказавшихся за штатом, переписать на подушный оклад. Но составленный синодом очень широкий проект штатов не был утвержден и впоследствии был проведен лишь частично. Категорически поставило этот вопрос правительство Екатерины II, предложившее синоду при перераспределении епархий сообразно с числом новых губерний разделить также заново епархии на приходы, с тем чтобы на каждый приход приходилось более или менее одинаковое число прихожан.

Но и Екатерине II в этом направлении ничего существенного достигнуть не удалось, так как при решительном проведении этой меры пришлось бы закрыть целый ряд церквей и перевести немалое число приходских священников на положение безместных, т. е. еще увеличить, хотя бы временно, «безработную» армию духовенства.

В результате епархиальная реформа конца XVIII века привела лишь к незначительному сокращению числа приходов, и коренное разрешение вопроса в этом направлении осталось в наследство второй половине XIX века, когда после ликвидации крепостных отношений с духовным сословием можно было покончить легко и быстро. Больше результатов дали меры в другом направлении, так называемые разборы духовенства, не раз предпринимавшиеся в первой половине XVIII века и действительно каждый раз значительно сокращавшие паразитическую массу приходских клириков.

Разборами назывались единовременные ревизии состава духовного сословия с целью зачисления излишних клириков на подушный оклад и набора в рекруты лишней молодежи. Разборы начались во время Северной войны, когда с 1705 года петровское правительство почти ежегодно производило наборы среди лиц духовного сословия на военную службу; лишь к концу войны, в 1720 году, правительство дало льготу, разрешив вместо рекрутчины запись в подушный оклад. Но своего апогея разборы достигли при Анне Иоанновне; память о них долгое время сохранялась среди духовенства как о своеобразном сокрушительном погроме приходского духовенства. Преддверием этого погрома было дело о неприсягнувших Анне по разным причинам клириках; таких, включая детей от восьмилетнего возраста, которые тоже должны были присягать, набралось до 5000.

Дело это тянулось несколько лет и не успело еще заглохнуть, как началась турецкая война, заставившая правительство в 1736 году вспомнить о неприсягавших священниках и о прочей массе «тунеядцев» духовного сословия, а также о святой истине, что «праздность — всему злу корень». Был назначен разбор. В первую голову было предписано взять на военную службу всех годных из числа 5000, не бывших у присяги; затем было предписано всех «протопопских, поповских, диаконских, дьячковых и прочего церковного причта детей и самих церковников» переписать, из них оставить действительно служащих при церквах по штатам, а всех прочих годных к службе взять в войска, дозволяя годным выставлять за себя наемщиков. Всех тех, кто за всеми этими назначениями — к церквам, в запас и на военную службу — еще останется, предписывалось, «кто пожелает», определять по канцеляриям, в подьячие, в гарнизонные школы. Указ был решительный; проведение его было еще решительнее. Условия выставления наемщиков оказались не по карману приходским священникам: «наемщика» приходилось обыкновенно покупать из крепостных да давать

ему 30 руб. на жалованье, оружие и обмундирование или вносить одновременно 200 руб.

На жалобы и сетования архиереев и синода правительство отвечало статистикой, насчитывая 124 923 души только служащих священников и причетников с семьями. Чистка продолжалась безостановочно до конца турецкой войны. Сколько всего было изъято, точных цифр не имеется. Однако и эта мера не разрешила вопроса. Проведение ее сопровождалось массовым появлением поповичей, бежавших от разбора «незнамо куда», по большей части к раскольникам.

Таким образом, с точки зрения правительства приходский клир представлял из себя «подлый род людей»; так же его трактовали и архиереи, и помещики, у которых он был в полном, чуть ли не в рабском подчинении. За пьянство и проступки против церковного порядка и обрядности архиереи наказывали священников плетьми, сажали под арест на хлеб и воду; губернаторы и коменданты за пустяки сажали их на гауптвахту и секли; оренбургский воевода Татищев особенно отличился — посадил на цепь протоиерея Мартинианова и водил его на цепи по городу.

Помещики не отставали и смотрели на священников как на такой же «подлый род людей», как и крестьяне, и проделывали с ними, что хотели. Помещику ничего не стоило согнать священника с места. Архиереи жаловались, что помещики отбирали у сельских священников церковные земли и сенокосы; для забавы травили их борзыми или пороли у себя на конюшне за неисполнение своих противозаконных предписаний, чаще всего о совершении недозволенных браков. В случае таких злоупотреблений священники не могли найти защиты и у архиереев — те всегда стояли за помещиков. Благополучие сельского священника, однако, всецело зависело от помещика, и потому сельский клир в массе терпеливо переносил все унижения и исправно нес свою службу, постоянно «увещевая крестьян к повиновению помещикам», и тем выполнял свою основную функцию как служителя церкви дворянского государства.

ПОЛИТИЧЕСКАЯ СЛУЖБА ЦЕРКВИ ГОСУДАРСТВУ

Государственная церковь должна была прежде всего и главным образом исполнять те обязанности, которые на нее возлагало государство. Правительственные акты и политические руководители в XVIII веке выражались в этом смысле совершенно определенно и без всяких обиняков. В XVIII веке вообще было меньше, чем позже, стеснений, меньше погони за туманными декорациями и лицемерной фразеологией: говорили и действовали проще и без церемоний. Духовный регламент дает архиереям подробную инструкцию об их обязанностях, напоминает епископам, чтобы «знали меру чести своей», не чванились, сдерживали при поездках свою свиту, «ибо слуги архиерейские обычно бывают

лакомые скотины» и «с бесстыдием на похищение устремляются». Но больше всего инструкция настаивает на том, чтобы архиереи при объездах епархии собирали «народ и священство» и произносили проповедь «об истинном покаянии и обязанностях каждого», чтобы следили через фискалов и заказчиков за исполнением этих обязанностей духовенством, а последнему предписывали следить за исполнением обязанностей мирянами.

Обязанности духовенства были изложены в присяге, которую, согласно сенатскому указу от 22 апреля 1722 года, оно должно было приносить. Клир обязывался быть «верным, добрым и послушным рабом и подданным» императору и его законным наследникам, оборонять и защищать права и прерогативы императорской власти, не щадя «в потребном случае» и жизни, доносить о всяком ущербе, вреде и убытке для интересов императорской власти и «тайные дела», которые будут ему поручены, «содержать в совершенной тайне и никому не объявлять». Присяга заканчивалась обязательством доносить об открытых на исповеди «воровстве, измене или бунте на государя», обязательством, которое было, как уже упоминалось, введено еще Духовным регламентом.

Суммируя эти предписания, мы видим, что первейшими обязанностями клира были насаждение верноподданнических чувств среди православного населения и политический сыск среди прихожан. В этом смысле не раз высказывались и императоры XVIII века.

Первая и главная обязанность церкви по отношению к государству заключалась в насаждении верноподданнических чувств. Этого пытались достигнуть введением своего рода культа императорской власти. Этот культ выразился прежде всего в попытках апофеоза, обожествления носителей императорской власти и даже их царедворцев. Конечно, апофеоз проводился не прямо; возвращаться к откровенным приемам египетских фараонов и римских императоров в «христианском» государстве было все же неловко. Был найден другой путь, вытекавший из допетровских иконописных традиций, которые допускали изображение царствующих особ в храмовой живописи.

Начало было положено неизвестным живописцем, расписавшим Переяславский собор на Полтавщине. На иконе «Покрова богородицы» на первом плане был изображен Петр и его вторая жена, веселая Екатерина, с толпою придворных дам, разодетых по откровенной моде XVIII века, а слева скромно приютились два «святителя». Этот первый намек был принят и полностью раскрыт знаменитым портретистом XVIII столетия Боровиковским. Он был приглашен расписывать новый Могилевский собор, построенный в память свидания Екатерины II и австрийского императора Иосифа, происходившего в Могилеве. «Глава греческой церкви» была отождествлена с богородицей — «царицей небесной», а ее фаворит Потемкин — с архангелом Гавриилом, возвещающим ей зачатие от святого духа. Был изображен и император Иосиф. Однако по-

пытки апофеоза не нашли широкой популярности; они были разрознены и потому не способны к массовому действию. Поэтому культ императорской власти пошел почти исключительно по другому пути, удержавшемуся вплоть до крушения империи в 1917 году.

Этот путь выразился в установлении особых, так называемых табельных, или царских, дней: богослужение в эти дни сопровождалось особыми молебнами, акафистами и канонами, иногда специально сочинявшимися, как канон для торжественного богослужения по случаю восшествия на престол Анны Иоанновны. Неукоснительное совершение этих торжественных служб, а также царских панихид в поминовенные дни требовалось еще строже, чем соблюдение церковного праздничного культа. За упущения и небрежность в отправлении этого нового культа духовенству пришлось претерпеть немало гонений. Духовенство допетровской эпохи этой обязанности не знало: молебны в царские дни и панихиды по умершим царям совершались только в московских соборах и в тех монастырях, где были погребены те или иные цари или члены их семьи; в прочих церквах, в городах и селах, на духовенство эта обязанность не возлагалась.

Теперь от всего духовенства стали требовать исполнения этой обязанности, причем молебны и панихиды нужно было служить не только в дни, связанные с именем царствующего или царствовавшего императора, но также в дни, связанные с именами других членов императорской фамилии. Служить при этом полагалось в самом лучшем облачении и по возможности соборно. Малейшее упущение по этой части каралось самым жестоким образом: оно приравнивалось к политическим преступлениям и ведалось тайной канцелярией.

Требуя от церкви, чтобы она насаждала верноподданнические чувства посредством культа, правительство не отказывалось и от того, чтобы церковь насаждала эти чувства поучением. Мы уже видели, что этого требует от архиереев Духовный регламент; синод даже составил образцовое слово «о покаянии и обязанностях всех», которое архиереи обязаны были произносить при объезде епархий. Но, конечно, только такого рода поучений было недостаточно, и провинциальному епископату в области проповедничества стал давать образцы и уроки синодальный епископат.

В течение почти всего XVIII века правительство довольствовалось этими архиерейскими поучениями. Но появление среди крестьянства «крамолы» в виде пугачевского восстания, а затем спорадических крестьянских бунтов показало правительству, что такая форма политической службы церкви недостаточна. Когда началось пугачевское восстание, некоторые клирики, правда, ревностно принялись за исполнение шпионских обязанностей, беря на себя функции «секретных смотрителей». Они собирали сведения о настроениях среди прихожан — заводских крестьян и казаков, о движениях пугачевских отрядов.

Но «паства» — заводские и помещичьи крестьяне, казаки —

оказалась на стороне Пугачева, и, к великому негодованию светских и духовных властей, с ней вместе пошли некоторые клирики. Документы упоминают попов, распространявших манифест Пугачева и агитировавших за него. Нередко были случаи, когда заводские священники во главе прихожан встречали пугачевцев с крестом, хлебом и солью. Один священник с Рождественского завода редактировал приговор о признании Пугачева и о подданстве ему и скрепил приговор своей подписью за весь мирской сход. Слабым оказался и городской клир: в Самаре, Саратове и других местах священники «по принуждению» должны были приводить обывателей к присяге Петру III и служить молебны о здравии его и о победе его воинства. Эти явления, повторявшиеся иногда и во время крестьянских бунтов в конце XVIII века, заставили правительство обратить внимание на укрепление политической службы приходского духовенства.

Первые меры в этом направлении были приняты при императоре Павле, который простодушно полагал, что крестьянские восстания в значительной мере объясняются недостатком церковного поучения и «невежеством духовного чина». Указом Павла синоду было предписано «особо озаботься», чтобы в «священный сан поступали люди надежные», которые «и учением, и примером собственным утверждали бы духовных чад своих в спокойствии, послушании и добрых поступках». Исполняя волю правительства, синод со своей стороны предложил архиереям давать награды и переводить на лучшие места тех священников, которые «свойственными пастырю средствами крестьян (от возмущения) удержат и приведут в послушание установленной власти». «Крамола», однако, не прекращалась, церковная обработка крестьян не давала и не могла дать никаких результатов, но церковь в критические моменты всегда была готова всяческими мерами содействовать правительству.

Когда в 1831 году вспыхнули холерные бунты, император Николай I предложил синоду предписать приходскому духовенству «назидать народ христианскими беседами и поучениями», внушая ему, что сопротивление властям «есть тяжкое преступление, влекущее на виновного гнев божий и справедливое наказание от правительства». Для облегчения задачи клира было составлено петербургским митрополитом специальное «пастырское увещание», разосланное по всем церквам. Но гораздо полезнее этой увещательной службы была для дворянского правительства чисто полицейская служба приходского клира, ставшего на положение негласного агента уездных и губернских властей. Усердие к этой службе лучше всего и вознаграждалось — лучшими приходами, орденами и камилавками.

НОВАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕОЛОГИЯ И ЕЕ НАСАЖДЕНИЕ

Составлять образцовые «пастырские увещания» приходилось потому, что духовный чин, пребывавший, по официальному заявлению, «в невежестве» и часто попадавшийся в «пороке пьянства», конечно, к поучению был мало способен. Нужно было его научить, отсюда требование образовательного ценза для духовенства, выставленное еще в Духовном регламенте и постоянно напоминавшееся и подтверждавшееся в течение XVIII и XIX веков. Отсюда и возникли правительственные заботы о насаждении духовного образования. Этот последний вопрос, однако, не мог быть разрешен только в организационном порядке. Недостаточно было учредить необходимое число духовных школ, надо было установить прежде всего, чему в этих школах должны обучаться будущие клирики, установить основы официальной церковной идеологии, содержание официального вероучения.

Этот вопрос об идеологии был больным вопросом в XVIII веке. Предшествующий век еще не знал его; пока нерушимой стояла «старая вера», отправление обрядового культа было в то же время и самым главным делом веры; объектами веры были известные конкретные святыни и обряды; святыням, не мудрствуя лукаво, клир совершал положенный культ и получал за это с прихожан «корм». Реформа Никона разрушила старую веру, но не дала ничего взамен ее, в конце концов и сам Никон усомнился в правильности той «новой веры», какую принесли с собой исправленные по греческим образцам служебники. Новый обряд не мог приобрести такого же авторитета, как старый. И уже при Никоне высказывается мысль, что дело не в обряде, а в религиозной теории, т. е. в том, что всегда было на последнем плане в дониконовской церкви.

Между тем, осудив старую веру, официальная церковь должна была дать что-нибудь взамен ее, в особенности заполнить образовавшуюся пустоту в умах клириков. Естественно, что за теорией обратились туда, где она была уже в готовом виде, в Киев, в тамошнюю духовную академию. Киевская «богословия», насквозь пропитанная схоластическим духом, была совершенно отвлеченной теорией, но при своей казуистичности могла служить оправданием любого практического положения. Эта «богословия», питомцы которой вплоть до Екатерины II занимают почти сплошь все епископские кафедры в России, перекочевала затем в Московскую, Петербургскую и Казанскую духовные академии и в духовные семинарии и стала основанием для новой веры.

Новая богословская вера не стремилась, конечно, уничтожить старую веру в святость и чудодейственность обрядов и таинств, в святых, в мощи и в иконы, но она подвела под эту веру теоретический фундамент: вся сила и значение обрядов, святынь и святых были возведены не к эмпирическим основаниям, исторически сложившимся в народной массе, но к единой абсолютной первопричи-

не, к божественной благодати, сведенной на землю искупительной жертвой Иисуса Христа. Конечно, эта теория так и не проникла в народную массу, которая в своих религиозных исканиях чаще всего уходила или в старообрядчество, хранившее чисто обрядовую веру, или переходила от анимистического эмпиризма прямо к евангельскому сектантству. Но для клириков эта теория должна была получить и получила с течением времени характер дисциплинирующей школы, воспитывая в них послушных слуг государственной церкви и официальной религиозной идеологии.

До начала XIX века новая «богословия» туго прививалась в духовной среде. Только украинское духовенство было почти сплошь заполнено питомцами киевской школы, разными «риторами», «философами» и «богословами». В великорусских епархиях до конца XVIII века приходилось поневоле ограничиваться самым низшим образовательным цензом: прохождением курса элементарного духовного училища или просто домашним образованием; в этом последнем случае кандидат подвергался экзамену при консистории у специального экзаменатора, должность которого была постоянной и необходимой принадлежностью епархиального церковного управления. Экзамен был нехитрый: кандидата, не прошедшего духовной школы, испытывали в пении, чтении и письме.

Решительный поворот в деле насаждения богословской науки среди клириков начался со времени деятельности московского митрополита Платона и его современников, великорусских епископов. Пользуясь материальной поддержкой Екатерины II, Платон преобразовал Московскую академию, до тех пор влачившую жалкое существование, поставил в ней преподавание на высоту Киевской академии и открыл несколько духовных училищ в епархии. Вслед за ним тянулись провинциальные молодые архиереи, вышедшие из Московской академии, также открывавшие в своих епархиях семинарии и училища. Таким путем к началу XIX века общее число духовных учебных заведений возросло до 115 (2 академии, 37 семинарий и 76 низших училищ) с 29 тысячами учащихся. Поэтому император Павел, а вслед за ним Александр I могли уже выставить обязательное требование школьного образовательного ценза для всех кандидатов на духовные должности.

Однако одних количественных показателей для достижения этой цели было недостаточно, так как качественный уровень всех церковных школ, кроме академий и нескольких семинарий, был очень низок. Кроме того, и сами программы требовали пересмотра. Усложнение политической и общественной жизни, успехи светской науки, появление свободомыслия и даже атеизма, наконец, оживление старообрядческих и сектантских организаций — все это заставляло церковников подтягиваться и на культурном фронте. Ирония судьбы заключалась в том, что за реформу духовной школы, другими словами, за подкрепление идеологических позиций религии, принялся уже упоминавшийся князь Голицын. Одним из деятельнейших его сотрудников в этом деле был известный

Сперанский, бывший в это время конституционалистом и западником.

По новому положению, выработанному в 1808 году, в низших училищах было введено, кроме специальных духовных предметов, преподавание русской грамматики, арифметики, истории и географии; в семинариях все предметы были разделены на шесть классов, причем пять классов было отведено для светских наук — класс наук словесных, исторических, математических (включая алгебру, геометрию и механику), философских, к которым была причислена также физика, и языков — немецкого, французского и еврейского (латинский и греческий были отнесены к словесному классу). По этому же плану было реформировано также преподавание в академиях, только с увеличением числа предметов и с более широкой программой, но там решительный перевес был дан богословским предметам и идеалистической философии.

К концу 1838 года, накануне нового преобразования духовной школы, число низших духовных училищ достигло 159, т. е. удвоилось, а число учащихся в них достигло 45 968 человек, т. е. выросло в $2\,{}^1/_2$ раза, зато семинарий было только 44 с 15 830 учащимися, а академия прибавилась только одна (в Петербурге). Этого числа было, однако, недостаточно, так как прохождение хотя бы низшей школы было сделано обязательным для всех сыновей клириков, и классы всегда были переполнены сверх меры. А качественная сторона дела улучшилась еще меньше. Успеваемость страдала прежде всего от того, что, по образцу католических учебных заведений, преподавание главных предметов в семинариях и академиях велось на латинском языке, которого часто не понимали учащиеся.

С середины 30-х годов XIX века стали думать о новой реформе. Ее провел кавалерийский обер-прокурор синода Протасов, но он главное зло видел не в тех недостатках, какие действительно следовало устранить, а в проникновении в духовную школу вместе со светскими науками «свободомыслия». Его девизом было выражение «Доброе поведение лучше худого знания»; поэтому он сократил преподавание светских предметов, а преподавание духовных подчинил строгому надзору, требуя прежде всего, чтобы в объяснении писания преподаватели строго придерживались отцов церкви и отнюдь не уклонялись от греческого текста Библии; еврейский оригинал, отличавшийся от греческого перевода, казался ему еретическим. Дальше этого реформа не пошла.

Несмотря на скудость и сомнительные качества этих плодов «богословия», церковь и государство стремились «напитать»» ими и светское общество. Меры в этом направлении относятся, однако, только к началу XIX века, когда было учреждено Министерство народного просвещения и стала распространяться светская школа. Характерным является уже тот факт, что превоначально должности обер-прокурора синода и министра народного просвещения сплошь и рядом совмещались, но и помимо этого, бросающегося в

глаза, факта история светской школы неразрывно связана с ведомством православного исповедания.

Светской школе сразу был придан конфессиональный характер посредством введения в состав ее обязательных предметов закона божия. При этом изучение закона божия только не первых порах ограничивалось преподаванием священной истории, Ветхого и Нового завета и молитв; очень скоро, уже в 20-х годах XIX века, официальная богословская теория стала также частью преподавания закона божия, в виде так называемого катехизиса. Кроме чисто богословских схоластических разъяснений катехизис содержит в себе начала и так называемого нравственного богословия — объясняет 10 заповедей. При объяснении этих заповедей автор катехизиса, известный московский митрополит Филарет, без всяких обиняков обнаружил политическое значение катехизиса; достаточно вспомнить расширительное толкование пятой заповеди, причисляющее к отцу и матери все власти предержащие, или толкование шестой заповеди, изъемлющее из запрещения убивать убийства на войне и смертную казнь. Посредством преподавания катехизиса закон божий в школе становился орудием политического воспитания молодежи.

Так была установлена «новая вера», и такими путями старались церковь и государство ее распространять.

«КРЕЩЕНИЕ РУСИ» И СОВРЕМЕННОЕ РУССКОЕ ПРАВОСЛАВИЕ

Николай Гордиенко,
доктор философских наук

I. КРИЗИС, ДЛЯЩИЙСЯ СТОЛЕТИЕ

Пока феодализм безраздельно господствовал в России, русское православие как феодальная идеология вполне устраивало эксплуататорские классы, оказывавшие церкви всестороннюю поддержку. Русская православная церковь, несмотря на ослабивший ее старообрядческий раскол XVII века, чувствовала себя достаточно прочно и не ощущала потребности в сколько-нибудь значительной перестройке.

С переходом России на путь капиталистического развития все явственнее обнаруживалось несоответствие традиционного русского православия новым историческим условиям, что породило в нем все усиливавшиеся кризисные явления. Возникла настоятельная необходимость в обновлении этой религии — превращение ее из феодально-крепостнической идеологии в идеологию буржуазную.

Первоначально этот кризис ощутили и о нем открыто заговорили в последней четверти XIX и в самом начале XX века представители внецерковной ветви русского религиозного либерализма: славянофилы, Ф. Достоевский, В. Соловьев, а также деятели неохристианства (Н. Бердяев, С. Булгаков и др.). Одни из них ратовали за возвращение церкви к мифическим «исконным началам», другие подвергали критике официальную, угодничавшую перед самодержавием церковность дореформенной поры и высказывались за обновление русского православия применительно к меняющимся условиям общественного развития. Однако в церковной среде эта инициатива отклика не нашла, и до начала XX века духовенство не выражало тревоги по поводу состояния русского православия.

Такая тревога возникла у церковных деятелей и богословов лишь накануне первой русской революции, когда явственно обнаружилась неспособность традиционного православия помочь господствовавшим классам царской России сохранить в стране прежние порядки. Начало революции 1905—1907 годов еще больше усилило эту тревогу, вызвав в церковных рядах состояние, близкое к панике. Духовенство опасалось, и не без основания, что тесная связь православия с самодержавием, равно как и феодально-крепостнический характер православной идеологии приведут

к серьезному ослаблению позиций церкви в том случае, если революция ликвидирует царизм и устранит остатки феодализма. Нужно было принимать срочные меры, которые позволили бы церкви не только уцелеть в обстановке революционных преобразований, но и максимально приспособиться к существованию в условиях капиталистического общества.

Необходимость перемен в ориентации церкви признавалась большинством православного духовенства. Однако характер и масштабы будущих преобразований различным группам священнослужителей и богословов представлялись по-разному. В недрах русской православной церкви, представители которой совсем недавно в целом были единодушны в определении церковной политики, появились различные группировки, каждая из которых предлагала свою программу приспособления православия к условиям капиталистического развития России. Возникло, говоря словами В. И. Ленина, «брожение среди духовенства, стремление его к новым формам жизни» [1].

Основная часть епископата, монашества и миссионерствующего духовенства, опиравшаяся на поддержку самодержавия, государственно-бюрократического аппарата и дворянско-помещичьих кругов, стояла на ортодоксально-консервативных позициях. Будучи реакционерами во всем, эти церковники являлись открытыми врагами революции и сторонниками неограниченной монархии. «Царское самодержавие,— заявляли их представители,— должно сохраниться в полной неприкосновенности и неограниченности» [2].

Преобразования в церкви мыслились этой частью духовенства как некоторая перестройка церковного управления, рассчитанная в конечном счете на то, чтобы усилить позиции иерархической верхушки. Что же касается проблем вероучения, то консерваторы требовали дальнейшего укрепления церковных канонов и отстаивали принцип незыблемости христианских догматов. Раскрывая причину такого требования, один из либерально настроенных богословов писал: «Церковные каноны — это та соломинка, за которую хватается утопающий, это последняя в глазах иерархии попытка, чтобы спасти старыми привычными средствами спокойствие и единство церкви. Задушенные путами бюрократизма, заваленные бумажными горами, владыки проглядели, куда и как пошла жизнь, и теперь, проснувшись от долгого сна, не могут понять жизнь, ее требований и нужд. Они все еще живут старообрядной стариной, не хотят и не могут понять, что старое прошло безвозвратно. Они все еще верят, что пройдет современная смута и снова настанет блаженное время: владыки будут истолковывать церковные каноны, проводить их в жизнь, устанавливать порядки, властвовать, распоряжаться, учить» [3].

Точку зрения реакционно-традиционалистских кругов русского православия разделяли многие священники, богословы и прихожане. Многие, но далеко не все. В церкви возникло либерально-обновленческое течение, представители которого смотрели на

происходившие события несколько иначе, чем консерваторы-ортодоксы. Лучше разобравшись в обстановке, они почувствовали, что меры, предложенные церковной реакцией, не только не укрепят позиции православия в России, но, напротив, в самом ближайшем будущем окончательно дискредитируют церковь в глазах народных масс и демократически настроенной интеллигенции.

Либерально-обновленческое течение объединяло часть городского духовенства (главным образом из молодых) и профессуру духовных учебных заведений, тяготившихся архаичностью многих компонентов вероучения и обрядности, общим застоем церковной жизни и засильем епископата. Из внецерковных кругов их поддержали представители буржуазии и либеральной интеллигенции — те общественные силы, которые были непосредственно заинтересованы в капиталистическом развитии России и рассчитывали придать русскому православию черты буржуазной идеологии.

Течение это зародилось в церковной среде еще в дореволюционное время. Плацдармом, на котором оно сформировалось, были организованные в конце 1901 года «религиозно-философские собрания», функционировавшие в Петербурге, Москве и Киеве. В собраниях участвовали представители неохристианства из числа либерально-буржуазной интеллигенции и духовенство. Задача собрания — сблизить интеллигентские религиозные искания с церковью.

Первая русская революция развязала руки начавшему набирать силы либерально-обновленческому движению, которое быстро прошло стадию программного и организованного оформления. На это обратил внимание В. И. Ленин, который писал в январе 1905 года: «Наличность либерального, реформаторского движения среди некоторой части молодого русского духовенства не подлежит сомнению: это движение нашло себе выразителей и на собраниях религиозно-философского общества и в церковной литературе» [4].

15 марта 1905 года группа молодых столичных священников представила петербургскому митрополиту Антонию (Вадковскому) записку «О неотложности восстановления канонической свободы православной церкви в России», в которой говорилось о необходимости «полного обновления церковной жизни» и предлагалась программа такого обновления. Эта группа вначале называлась «группой петербургских священников» и даже «группой 32-х» (по числу подписавших записку), а затем она стала именовать себя «Союзом церковного обновления». Столичных обновленцев почти сразу же поддержали многие представители московского духовенства и религиозной интеллигенции. Идею церковного обновления стали разделять и либерально настроенные провинциальные священнослужители.

Обновленчески настроенные богословы и священники считали: чтобы реабилитировать себя в глазах общества, русская православная церковь должна изменить свою социально-политическую

ориентацию и прежде всего отказаться от обожествления самодержавия и рабского служения ему. Политические симпатии обновленчески настроенного духовенства были на стороне конституционной монархии, провозглашенной царским манифестом 17 октября 1905 года. Этот манифест устраивал либеральную буржуазию и буржуазную интеллигенцию, мечтавших о том, чтобы разделить политическую власть с царем, и не претендовавших на более радикальные перемены в общественном строе. Иными словами, церковные либералы поддерживали политическую платформу октябристов, которых В. И. Ленин назвал прямыми врагами народа, и кадетов — партии колебаний между народом и правительством погромщиков [5].

Вслед за требованием социально-политической переориентации церкви либерально-обновленческое движение предложило широкую программу перестройки всех сторон церковной жизни в соответствии с нуждами буржуазного развития России. Намечались модернизация норм церковной жизни (канонов), перестройка управления церковью (ограничение засилья монашествующих и расширение прав белого духовенства), обновление богослужебного уклада (сокращение богослужения и перевод его на русский язык, введение общего пения и пр.), разработка новой богословской аргументации православного вероучения и т. п. Реализация этой программы породила бы русский вариант реформации, призванной ликвидировать разрыв между капиталистическим развитием России и феодально-крепостническим характером господствовавшей в ней православной идеологии. Так характеризовала цели обновленческого движения и церковная печать того времени.

И ортодоксально-консервативная, и либерально-обновленчески настроенная часть русского православного духовенства сходились на том, что необходимо созвать поместный собор, не собиравшийся с 1682 года, и на нем решить все назревшие проблемы, покончив тем самым с опасными для церкви «настроениями». Консерваторы надеялись с помощью собора укрепить свои позиции, раз и навсегда пресечь «смуту» в среде духовенства, а либералы рассчитывали провести через собор программу своих церковных реформ.

В конце 1905 года царь дал согласие на проведение поместного собора. Было учреждено «предсоборное присутствие», занявшееся непосредственной подготовкой собора: определением состава участников, выработкой программы и повестки дня и т. д. Однако наступление политической реакции изменило ситуацию. Воспрянувшее самодержавие нашло созыв собора несвоевременным, и он был отложен на неопределенное время. Верх в церковных делах взяли консерваторы-ортодоксы, разгромившие либерально-обновленческие группировки. Русское православие возвратилось на исходные позиции апологета феодализма, с которых его так упорно, но безуспешно пытались увести поборники церковного обновления. Кризис традиционного русского православия не преодолели, а лишь загнали вглубь.

Либерально-обновленческое движение начала XX века прекратило свое существование, и его участники были лишены возможности публично отстаивать свою точку зрения. Тем не менее они не отказались от надежд на модернизацию русского православия и лишь ожидали подходящего момента для нового организованного выступления. Таким моментом стало падение русского самодержавия, ставшее реальностью после отречения от престола последнего российского императора Николая II (Кровавого).

После победы Февральской буржуазно-демократической революции 1917 года конфронтация церковных либералов с консерваторами вступила в новую фазу. Споры о дальнейших судьбах русского православия были перенесены на заседания поместного собора русской православной церкви, созванного с санкции буржуазного Временного правительства в августе 1917 года. Они обещали быть затяжными и малоэффективными, поскольку ни одна из спорящих сторон не шла на компромиссы.

Пока шли соборные дискуссии, увязшие в огромной массе второстепенных вопросов и частных проблем, произошло событие, снявшее проблему приспособления русского православия к условиям буржуазного развития, — свершилась Великая Октябрьская социалистическая революция. Перед приверженцами русской православной церкви встала другая задача, решать которую настоятельно заставляла сама жизнь: определить свое отношение к новой, социалистической реальности.

Верующие трудящиеся в своем большинстве решили эту задачу быстро, радикально и бесповоротно: они активно включились в революционный процесс, горячо поддержали утвердившуюся Советскую власть, приняли непосредственное участие в социалистических преобразованиях, развернувшихся в городе и на селе. Сразу и однозначно определили свою позицию в данном вопросе и эксплуататорские классы, ставшие на путь открытой и прямой контрреволюции и призвавшие себе на помощь интервентов Антанты.

Что же касается церковного руководства и духовенства в целом, то у них поиски такого решения заняли годы и привели к резкому размежеванию в их рядах, к углублению раскола в русском православии. Не поняв серьезности свершившихся социальных перемен и не осознав необратимости проходившего в стране революционного процесса, иерархи и священнослужители русской православной церкви чуть ли не единодушно отвергли и саму пролетарскую революцию и те перспективы общественного развития, которые она открывала.

Патриарх Московский и всея Руси — Тихон (Белавин), избранный на этот пост поместным собором 1917—1918 годов, предал Советскую власть церковному проклятию (анафеме) и призвал епископат, духовенство и всех «чад русской православной церкви» саботировать декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» и другие законодатель-

ные акты народного правительства. Этот призыв подстегнул антисоветскую активность православного духовенства. Часть архиереев и священнослужителей открыто сотрудничала с белогвардейцами и интервентами, благословляя их и вдохновляя на кровавую расправу с приверженцами Советской власти. Другие тайно помогали внутренней и внешней контрреволюции, участвуя в заговорах против молодой Республики Советов. Третьи делали вид, что они нейтральны, но в действительности сочувствовали контрреволюционерам и старались пробудить такое же сочувствие у своей «паствы».

В годы революции и гражданской войны наиболее реакционная часть епископата и духовенства связала свою судьбу с судьбой свергнутых революционным шквалом эксплуататорских классов. Она считала, что кризис русского православия может быть разрешен лишь на основе реставрации «святой православной Руси», т. е. восстановления дореволюционных порядков. Епископы и священники, придерживавшиеся реакционных убеждений, не довольствовались идеологическим непринятием Великого Октября — они проявили политическую враждебность к Советской власти и стали на путь вооруженной борьбы с ней.

Для консолидации церковных сил и мобилизации их на помощь контрреволюции епископат оккупированных белогвардейцами и интервентами территорий созывал соборы, создавал временные органы высшей церковной власти, которые освящали своим авторитетом попытки свергнутых революцией классов восстановить буржуазно-помещичий строй, возродить былой союз православия с самодержавием.

В частности, в ноябре 1918 года такой собор состоялся в Томске, находившемся в то время под властью Колчака. В этом сборище участвовали 13 архиереев, 26 священнослужителей и мирян. Было образовано «Временное высшее церковное управление» (ВВЦУ), власть которого распространялась на епархии Сибири, Приуралья и других районов страны, временно захваченных колчаковскими бандами. Участники лжесобора в специальном послании призвали верующих к вооруженной борьбе против Советской власти и к поддержке белогвардейского правительства Колчака.

Особенно много антисоветчиков в священническом и епископском сане собралось на юге страны, захваченном деникинцами. В мае 1919 года с санкции генерала Деникина здесь был созван церковный собор в составе 11 архиереев, 23 священников и 22 мирян, среди которых были только представители свергнутых эксплуататорских классов. Созданное псевдособором «Временное высшее церковное управление на юго-востоке России» помогало Деникину удерживать власть на захваченных им территориях. К концу 1919 года к деникинцам сбежала почти треть епископата русской православной церкви, занимавшаяся

активной антисоветской деятельностью. Главную роль в этом сборище воинствующих церковников-антисоветчиков играл митрополит Антоний (Храповицкий) — реакционнейший иерарх, черносотенец, богослов-консерватор, баллотировавшийся на поместном соборе 1917—1918 годов в патриархи и не попавший на этот пост только волею жребия. С ним сотрудничали другие политиканствовавшие иерархи, мечтавшие о восстановлении союза православия с самодержавием.

После разгрома «грабь-армии» Деникина Красной Армией ВВЦУ перешло в услужение к Врангелю, перебравшись в Крым. Оттуда антисоветски настроенные иерархи и священники вместе с остатками разгромленных белых армий бежали за рубеж, унося с собой злобу на Советскую власть и жажду реванша. Там они создали не только православные приходы, но и церковные объединения. Служители русской православной церкви в своей основной массе в который раз продемонстрировали враждебность народным массам собственной страны. Они так или иначе пытались помочь силам контрреволюции и интервенции восстановить в стране дореволюционные порядки. Вызывались эти попытки боязнью потерять социально-политические ценности, созданию и закреплению которых содействовало православие со времени его утверждения на Руси, страхом перед будущим, в котором может не найтись места религии и церкви. Это были действия идеологов свергнутых эксплуататорских классов, которые хотели сохранить традиционную социальную базу русского православия, несмотря на то, что такое сохранение шло вразрез с потребностями общественного прогресса и противоречило интересам подавляющего большинства членов церкви — верующих трудящихся.

Лишь немногие служители культа ощутили общенародный характер пролетарской революции, ее социальную прогрессивность и перешли на сторону революционных масс, среди которых были и их прихожане. Не все они понимали суть социализма и причины его неизбежности, не всем им ясна была перспектива функционирования русской православной церкви в социалистическом обществе, не все из них могли принять общественно-нравственные принципы социализма и совместить их с собственными религиозными убеждениями. Но они не хотели отрываться от основной массы своих прихожан, понимая, что такой отрыв грозит религии и церкви самоликвидацией, а значит, лишает русское православие не только отдаленной, но и ближайшей перспективы.

Победа Советской власти на всей территории бывшей царской России и успешное завершение гражданской войны отрезвляюще подействовали на многих епископов и священников русской православной церкви. Они начинали понимать, что к прошлому возврата нет, и для сохранения своего влияния на верующих трудящихся церковь должна принять новую социальную реальность, найти свое место в ней, адаптироваться к изменившемуся укладу жизни своих прихожан.

Наиболее радикально настроенные из них вновь вернулись к идее обновления русского православия, но теперь уже применительно к социалистическому этапу развития общества. Возникли обновленческие группы («Живая церковь», «Союз общин древне-апостольской церкви» (СОДАЦ), «Союз церковного возрождения» и др.), предложившие широковещательные программы церковных реформ.

На базе этих групп в начале 1923 года образовалась так называемая обновленческая церковь, противостоящая церковной организации, возглавлявшейся патриархом Тихоном (Белавиным), сторонников которого называли староцерковниками. Созванный обновленцами в апреле 1923 года поместный собор одобрил с религиозных позиций социалистическую революцию и осудил капитализм, «аннулировал анафему» в адрес Советской власти и высказался в поддержку политики народного правительства Республики Советов. На соборе была осуждена контрреволюционная деятельность патриарха Тихона (Белавина), а он сам лишен не только патриаршего сана, но и монашеского чина. Собор взял курс на модернизацию всего уклада церковной жизни, традиционной обрядности и даже православного вероучения.

Если политическую переориентацию русской православной церкви основная масса верующих советских людей встретила одобрительно и поддержала социальную позицию обновленцев, то к обновленческой программе церковных реформ она отнеслась настороженно, усмотрев в ее радикализме «порчу веры», полный разрыв с «религией отцов и дедов». Этим воспользовались низложенный обновленцами патриарх и его сторонники, не признавшие правомочности собора 1923 года. Декларировав вслед за обновленцами богоустановленность Советской власти и осудив свою былую враждебность по отношению к ней, Тихон вместе с тем выступил против радикальной ломки православных традиций и поспешной модернизации религиозно-церковного комплекса. Сделано это было в расчете на традиционалистски настроенных прихожан, считавших, что обновление русского православия не должно идти дальше политической переориентации церкви и одобрения ею социалистических общественных идеалов.

Началась борьба между обновленцами и староцерковниками за влияние на верующих, за церковные приходы. Это было противостояние сторонников быстрых и радикальных реформ в русском православии и приверженцев медленной эволюции данной конфессии. Патриарх Тихон (Белавин) умер в разгар борьбы, не дождавшись ее исхода (1925 год). Его преемнику митрополиту Сергию (Страгородскому), возглавлявшему патриаршую церковь с 1927 года, удалось привлечь на свою сторону большинство епископата и духовенства, основную массу прихожан и тем самым преодолеть обновленческий раскол в русской православной церкви. Прекратили существование и различные церковные группки, возникшие в 20-е годы текущего столетия в лоне тихоновской церкви

и занимавшиеся не столько религиозными проблемами, сколько общественно-политическими, которые решались ими в антисоветском духе. Реорганизованная Московская патриархия вернула русскому православию былую монолитность, но уже на новой социальной основе и при значительном сокращении числа его приверженцев.

Формально это была победа в русском православии традиционалистских тенденций, носителями которых в послереволюционные годы были староцерковники тихоновской ориентации. Фактически же митрополит Сергий (Страгородский), ставший в 1943 году патриархом Московским и всея Руси, и его преемники реализовали очень многие обновленческие проекты церковных реформ. Они не законсервировали русское православие в его традиционном виде, что было совершенно невозможным, а направили его на путь медленной и внешне незаметной, но тем не менее основательной и всеохватывающей перестройки практически всех компонентов данной религиозно-церковной структуры — от обрядности до вероучения.

Такая перестройка, продолжающаяся и поныне, не устранила и не преодолела кризис русского православия, поскольку в обществе массового атеизма религия и церковь любой вероисповедной ориентации не могут рассчитывать на прочные позиции в настоящем и надежную перспективу в будущем. Но она смягчила остроту этого кризиса и замедлила темпы его развития. И все это ценой освобождения от таких элементов духовного наследия времен «крещения Руси», ставших анахронизмами для социалистического общества, как освящение социального неравенства и других пороков классового общества, обожествление самодержавия, оправдание эксплуатации человека человеком, апология индивидуализма и эгоизма. Пошла Московская патриархия и на осторожную, чаще всего негласную, но тем не менее основательную модернизацию культа, уклада церковной жизни и даже вероучения.

Приведенные факты свидетельствуют: существенной особенностью религиозно-церковной жизни предреволюционной, революционной и послереволюционной России были следовавшие один за другим кризисы русского православия как феодально-крепостнической идеологии, антинародной по своей социальной сущности, и расколы церкви как феодального учреждения, отстаивавшего враждебные народу интересы. Продолжительность и острота, глубина и размах, отличавшие эти кризисы и расколы, сотрясавшие церковь в переломный момент отечественной истории, красноречиво говорят о том, что десятый век русского православия — это век идейной деградации данной конфессии и ее организационного упадка, век потери этой религией статуса господствующей формы духовной жизни и государственной идеологии и перехода ее в разряд пережитка прошлого, достояния немногих. Этот век предвещает русскому православию, может быть, и не очень близкий, но неизбежный и неотвратимый конец.

Доказательство тому — современное состояние русского православия как в СССР, так и за рубежом.

II. РУССКОЕ ПРАВОСЛАВИЕ В СОЦИАЛИСТИЧЕСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Преодолев обновленческий раскол, Московская патриархия предотвратила распад русской православной церкви и тем самым несколько смягчила кризисную ситуацию. Но для введения церковной жизни в более или менее спокойное русло одного этого было мало. Чтобы сохранить влияние на верующих граждан социалистического общества, чьи социальная активность, образовательный уровень и культурные запросы возрастали из года в год, церковь должна была пойти дальше политической переориентации, на которую ее подтолкнули обновленцы, и не довольствоваться простым отмежеванием от антисоветски настроенных епископата и клира, бежавших за границу.

Требовалась более основательная адаптация всего религиозно-церковного комплекса к функционированию в условиях социализма, начиная с укрепления организационной структуры церкви, расшатанной в ходе борьбы староцерковников с обновленцами, и кончая внесением изменений в социально-этнические воззрения церкви, а также корректировкой канонов, обрядов и вероучения.

Достигнуть всего этого можно было только посредством эволюции. Она одна могла несколько ослабить остроту кризиса, переживаемого русским православием, и тем самым предотвратить быстрое вырождение данной конфессии. Альтернативы у Московской патриархии не было, и она направила церковь на путь эволюционного развития, приведшего к становлению современного русского православия — религии, приспособившейся к существованию в обществе массового атеизма.

Рассмотрим основные вехи процесса эволюции русского православия в социалистическом обществе, потому что без такого рассмотрения нельзя правильно оценить нынешнее состояние данной конфессии.

Прежде всего в условиях социализма кардинально изменилась социальная база церкви — классовый состав ее прихожан. Если в дореволюционное время в церковной ограде были и эксплуататоры и эксплуатируемые при преобладающем влиянии первых, то после революции в церкви остались одни трудящиеся — остальные классы и сословия навсегда сошли в стране с исторической арены. Поэтому русская православная церковь из феодального института, выражавшего интересы эксплуататорских классов, превратилась в объединение верующих граждан социалистического общества.

У социально однородного контингента прихожан-трудящихся

не могли найти сочувствия и поддержки идеи и принципы, разработанные церковью в расчете на ранее господствовавших в приходах представителей эксплуататорских классов. Оказались излишними и многовековые усилия православного духовенства по примирению угнетенных с угнетателями. Такие перемены поставили Московскую патриархию перед необходимостью пересмотра многих аспектов идеологии традиционного русского православия.

Новый социальный состав русской православной церкви не оставался статичным, особенно в возрастном отношении. Если в первые десятилетия Советской власти в храмах были прихожане всех возрастных групп, то впоследствии картина изменилась. Грандиозные социальные преобразования, активное приобщение к творческому труду, повышение общеобразовательного и культурного уровня широких народных масс — все это привело к тому, что социально активные группы трудящихся порвали с религией (либо вообще не обращались к ней), и в храмах остались преимущественно пожилые люди, уже прошедшие активную зону своего жизненного пути, главным образом женщины. При этом многие из них сознаются, что их влечет в храм не столько религиозность как таковая, сколько стремление восполнить утраченные или ослабленные социальные связи, желание реализовать потребность в общении со своими сверстниками.

На эту тенденцию к постарению контингента прихожан православных храмов обратили внимание еще обновленцы 20—30-х годов текущего столетия. «В ограде христианских церквей,— заявил идеолог обновленчества митрополит Александр Введенский, выступая на церковном соборе 1925 года,— еще кое-где держатся старые поколения, но молодежь всюду сильно заражена атеистическим духом. Перед христианской церковью во всемирном масштабе как будто вырисовывается призрак вымирания. Колоссальный рост неверия угрожает обратить церковь в нечто подобное обществу археологов, хранящих ценности, никому уже не нужные и служащие предметом лишь исторического изучения» [6].

Наличие такой тенденции, тревожной для современного русского православия, признают и эмигрантские церковно-политические круги. «Общая посещаемость открытых храмов в таких городах, как Москва или Ленинград,— писал в 1974 году официальный орган «русской зарубежной церкви»,— больше почти не увеличивается... В силу биологических причин уходит основной контингент молящихся, на которых продержались открытые храмы все последние 30 лет,— контингент пожилых людей и главным образом женщин... Уход пожилых в численном отношении не компенсируется притоком молодых в полной мере» [7].

В социалистическом обществе существенно сузилась сфера влияния церкви, заметно уменьшилась арена ее активной деятельности.

До революции русская православная церковь оказывала влия-

ние (и притом весьма значительное) практически на все области государственной, общественной и личной жизни людей. В частности, она выполняла такие чисто государственные функции, как регистрация рождений, браков и смертей, наблюдение за политической благонадежностью своих прихожан, религиозно-церковное обслуживание военных, участие в судопроизводстве (принятие религиозной присяги) и т. д. Церковными были все праздники: не только государственные (рождественские и пасхальные каникулы, дни рождений и коронаций царей и пр.), но и личный (день ангела, или именины,— день памяти святого, чьим именем назван человек). Без церковной санкции не проводилось ни одно важное общественное мероприятие (открытие предприятий или учреждения, начало и окончание сельскохозяйственных работ, первый выгон скота на пастбище и т. д.) или личное дело (сооружение дома, рытье колодца и т. п.), не осуществлялась ни одна государственная акция: подписание договоров, объявление войны или заключение мира.

В социалистическом обществе деятельность церкви распространяется только на сферу личного быта приверженцев современного русского православия — их частную жизнь.

Так как число действительно верующих людей в СССР относительно невелико, то русская православная церковь не возражает против совершения его духовенством религиозных обрядов по просьбам неверующих: крестит детей нерелигиозных (и некрещеных) родителей, отпевает неверовавших и т. п. Не только не возражает, но и радуется, хотя церковными канонами подобные действия осуждаются, а само духовенство знает, что исходят эти просьбы от людей заблуждающихся — ошибочно считающих крещение и отпевание народными обрядами, облеченными в религиозную форму. Радуется в надежде, что такое заблуждение поможет ей удержать под своим влиянием не только верующих, но и людей, мировоззренчески незрелых, индифферентных к религии и атеизму. Главным образом на этих людей рассчитан и пропагандируемый богословско-церковными кругами Московской патриархии ложный тезис об абсолютной социальной прогрессивности «крещения Руси», о якобы непреходящем значении данного явления и для русской православной церкви, и для социалистического общества, в котором данная церковь функционирует.

В условиях социализма значительно сократились масштабы деятельности русской православной церкви, что явилось естественным следствием уменьшения числа приверженцев данной конфессии.

В дореволюционной России все славянские народы, а также целый ряд других народов, народностей и этнических групп, принявших крещение, автоматически считались православными и принудительно загонялись в церковь. Поэтому и размах церковной деятельности был значителен. По данным синодального отчета, к началу 1917 года русская православная церковь имела около

78 тысяч храмов всех модификаций — от соборов до молитвенных домов и часовен. Их обслуживали более 120 тысяч служителей культа: епископов, священников, диаконов и псаломщиков. Кадры духовенства готовили 57 духовных семинарий (средних церковных учебных заведений), где обучалось свыше 25 тысяч человек, и 4 духовные академии (высшие церковные учебные заведения) с общим числом слушателей, достигающим тысячи. Издавалось около 60 церковных журналов, рассчитанных как на профессиональных служителей культа и богословов, так и на рядовых прихожан, а также их детей. Кроме того, в каждой епархии (а их было почти 70) выходили епархиальные ведомости. Большими тиражами издавались церковные листки, брошюры, сборники проповедей и статей, труды богословов, а также прочая церковно-политическая и религиозно назидательная литература, предназначенная для различных групп верующих.

Общее падение религиозности в социалистическом обществе — факт, давно установленный советскими исследователями посредством наблюдений и конкретно-социологических изысканий. Данные, полученные Союзом воинствующих безбожников (СВБ) в 1937 году, свидетельствовали, что к концу 30-х годов около 1/3 сельского населения нашей страны и не менее 2/3 жителей советских городов ушли из церкви и порвали с религией. А материалы исследований, проведенных в различных регионах нашей страны в более позднее время, позволили ученым сделать вывод, что к концу 70-х годов текущего столетия число активно верующих не превышало 8—10 процентов взрослого населения Советского Союза [8].

Прогрессирующее уменьшение числа верующих в СССР (в том числе и приверженцев русского православия) повлекло за собой снижение спроса на религиозно-церковную деятельность, а значит, сокращение ее размаха и объема. В конце 70-х годов текущего столетия русская православная церковь имела 7,5 тысячи храмов всех назначений с соответствующим числом священно- и церковнослужителей [9]. Более 120 приходов Московской патриархии с принадлежащими им храмами находятся за пределами Советского Союза, но являются частью русской православной церкви [10].

Сократилось количество монашеских обителей. В настоящее время на территории нашей страны — 18 мужских и женских монастырей. Число монашествующих в каждом из них сравнительно невелико: в Успенской Почаевской лавре — 50, в Жабском Свято-Вознесенском женском монастыре — около 60, в Троице-Сергиевой лавре — немногим более 100 человек. Последний из упомянутых монастырей остается, как и в дореволюционное время, духовным центром русской православной церкви. Два монастыря русской православной церкви находятся за рубежом: мужской Пантелеймоновский на Афоне (Греция) и женский Горненский в окрестностях Иерусалима; оба они малолюдны.

Подготовка священнослужителей и церковных администраторов осуществляется в трех духовных семинариях, находящихся

в Загорске, Ленинграде и Одессе. Число учащихся в последней из них достигает двухсот, в остальных — несколько больше. Высшее богословское образование дают приверженцам русского православия две духовные академии: Московская (Загорск) и Ленинградская.

Ныне русская православная церковь издает 9 журналов на русском, украинском и иностранных языках; 3 — внутри страны и 6 — за рубежом. Несколько раз издавались Библия и отдельно Новый завет, выпущены материалы соборов и конференций, труды патриархов Сергия, Алексия и Пимена, литература богослужебного назначения, церковные календари — все это в достаточном для церкви количестве, но несопоставимо меньше по сравнению с дореволюционным временем.

Таким образом, за время существования русской православной церкви в социалистическом обществе произошло снижение всех основных показателей религиозно-церковной деятельности, которые в предыдущие девять веков имели устойчивую тенденцию роста. И случилось это в силу сугубо объективных причин — из-за падения религиозности в обществе массового атеизма. Отсюда становится очевидным клеветнический характер утверждений западной антикоммунистической пропаганды, будто кризис русской православной церкви создан в социалистическом обществе искусственно — посредством применения чисто административных мер.

Серьезные изменения, идущие вразрез с традицией первых девяти веков существования русского православия, затронули не только сферы деятельности церкви, но и ее социально-политическую позицию, а также основные аспекты пропагандируемой ею идеологии.

Специфической особенностью современного русского православия явилась активная поддержка Московской патриархией внутренней и внешней политики общенародного Советского государства. Данная ситуация не имеет прецедентов в прошлом, поскольку на протяжении всех предшествовавших девяти веков своего существования русская православная церковь поддерживала антинародные государственные структуры: княжескую, царскую и императорскую формы власти.

Беспрецедентность нынешней общественно-политической ориентации Московской патриархии используется современной западной клерикальной пропагандой в идеологически диверсионных целях. Клерикалы-антикоммунисты пытаются уверить мировую общественность, будто поддержка русской православной церковью внутренней и внешней политики Советского государства — акт оппортунизма со стороны духовенства и верующих, проявление беспринципного приспособленчества, якобы продиктованного конъюнктурными соображениями людей, в действительности находящихся в этом государстве на положении «внутренних эмигрантов».

Это — злостная клевета, оскорбляющая верующих советских граждан, которые оказывают поддержку своему общенародному государству искренне и убежденно. «Являясь гражданами и патриотами нашей великой социалистической Родины,— заявил от их имени патриарх Московский и всея Руси Пимен (Извеков),— мы всеми доступными нам средствами поддерживаем ее миролюбивую внутреннюю и внешнюю политику, которая отвечает чаяниям народов мира» [11].

Верующим кажется, что такая поддержка делает русскую православную церковь фактором социального прогресса, непосредственным участником социалистических преобразований в СССР. Выступая на одном из межцерковных форумов, митрополит Ювеналий (Поярков) сказал: «Осуществляя свои пастырские обязанности в условиях общества, поставившего требования социальной справедливости одной из основных своих задач, мы являемся свидетелями и участниками того благотворного процесса, который принес народам нашего Отечества подлинное социальное освобождение и всестороннее развитие» [12].

Налицо заблуждение, вызванное разрывом между субъективными намерениями приверженцев религии и объективными последствиями их действий, вытекающих из религиозных убеждений. Субъективно служители церкви и богословы как советские граждане глубоко и искренне заинтересованы в успехах социалистического строительства. Но объективно — всей своей деятельностью по пропаганде религиозно-идеалистических взглядов на природу и общество, по созданию помех усвоению диалектико-материалистического мировоззрения, по обесцениванию в глазах верующих земной жизни, по отстаиванию давно изживших себя нравственных принципов и идеалов — они этому преобразованию мешают.

Эволюция современного русского православия в социалистическом обществе нашла также отражение в том, что церковь не только отказалась от многовековой апологии феодальных социально-нравственных идеалов, но и перешла на позиции «коммунистического христианства».

Такой переход, не имеющий предпосылок в дореволюционном прошлом русского православия, был обусловлен радикальными переменами в социальном статусе приверженцев данной конфессии. Верующие советские люди, живущие в условиях социалистического общества и испытывающие на себе его благотворные последствия, эмпирически приняли, практически одобрили социальные принципы социализма и коммунизма. Но одной эмпирики им было недостаточно, поскольку каждое явление своей жизни они стремятся осмыслить с позиций исповедуемой религии. Возникла необходимость подвести под новую социальную практику прихожан православных храмов религиозно-теоретическое основание.

Опыт такого осмысления был накоплен еще в 20-е годы текущего столетия обновленческой церковью, идеологи которой

отстаивали принципы «христианского коммунизма» и заявляли, что «христианство есть религия благодатного труда для устроения жизни человека на земле». Осудив капитализм как «смертный грех» и объявив социальное неравенство «недопустимым для христианина», обновленцы включили в программу церковных реформ следующее требование: «Церковь должна быть не только лояльной к Советской власти, но и открыто признать, что эта власть мирскими методами проводит Христовы идеалы социального равенства в жизнь» [13].

Эти идеи обновленцев взяты на вооружение Московской патриархией. Ее идеологи заявили, что социально-нравственные идеалы советских людей являются якобы христианскими по своему происхождению. «Стремление к свободе и братству, сотрудничество и взаимопомощь, сочувствие обездоленным и угнетенным, предпочтение права насилию и многие другие движения духа,— утверждается на страницах официального органа русской православной церкви,— суть элементы бессмертия, проникающие в окружающий мир из Евангелия. В нем коренятся, в известной мере, и социальные преобразования нашей эпохи» [14]. В действительности же социальные идеалы советского общества сформировались вне христианства и вопреки ему: в ходе революционной борьбы пролетариата, в процессе социалистического строительства.

Исходя из богословского тезиса о христианских истоках социально-нравственных принципов и идеалов социализма и коммунизма, идеологи современного русского православия заявляют, что они солидаризуются с марксистами в оценке основных проблем общественного переустройства. «Не только в вопросе войны и мира, но и в деле построения наиболее справедливого общества,— говорится в одном из докладов Московской патриархии,— наши верующие, наша церковь не имеют мнения другого, чем наши секулярные * сограждане-марксисты, которые руководят обществом. Мы не расходимся с ними в понимании основных задач человечества в этой жизни» [15].

Действительно, советские люди (как атеисты, так и верующие) единодушны в одобрении результатов общественного прогресса, материализованных в социалистическом обществе. Но они расходятся в объяснении причин и движущих сил прогрессивных социальных процессов. Марксисты находят эти причины в объективных закономерностях социального развития, а верующие ищут их за пределами общества — в сверхъестественном. Концепция «коммунистического христианства» является гносеологически ошибочной и мировоззренчески неприемлемой для советских людей, усвоивших принципы научного коммунизма, в которых адекватно отражены современное состояние и перспективы социального развития.

* Секулярный (от лат. saecularis — светский) — свободный от религиозно-церковного влияния.

Стремясь избежать обвинений в чрезмерном радикализме и модернизме, богословско-церковные круги Московской патриархии проводят мысль о том, будто восторжествовавшие в советском обществе принципы и идеалы всегда находили поддержку со стороны христианства вообще и русского православия в частности — и притом чуть ли не с начальных времен «крещения Руси». «Христианская церковь в лице лучших ее представителей,— утверждал митрополит Никодим (Ротов),— всегда остро ощущала и сурово изобличала ненормальность социальных отношений, при которых одни в изобилии пользуются всеми благами мира, другие же умирают от голода и непосильного труда» [16].

На самом же деле ничего подобного в прошлом не было: нынешняя позиция церкви в данном вопросе не имеет аналогов в дореволюционной истории русского православия. Попытки найти в давно прошедшем времени прецеденты положительного отношения церкви к социально-нравственным идеалам трудящихся, воплощаемым в жизнь социалистическим обществом,— это попытки идеализации прошлого русского православия в глазах советских людей. И свидетельствуют такие попытки о том, что сами современные богословы ощущают ущербность этого прошлого с точки зрения верующих граждан социалистического общества, сознают наличие в нем таких моментов, которые нынешние приверженцы русского православия, живущие в условиях социализма, принять и одобрить не могут.

В ходе эволюции религии и церкви в социалистическом обществе произошли значительные перемены в отношении поборников русского православия к научно-техническому прогрессу.

Как уже отмечалось, традиционное русское православие резко враждебно относилось к интеллектуальной, научно-познавательной деятельности, выступало в роли гонителя передовой научной и общественной мысли, неодобрительно воспринимало любое проявление технического прогресса. Жажда знаний квалифицировалась духовенством дореволюционной России как нечто порочное, требующее мер пресечения со стороны церкви. «Мы осуждаем,— писал священник П. Флоренский,— жадность к пище. Но почему же в таком случае необузданное удовлетворение другой естественной потребности — познания — не считается пороком? Обуздывать жадность в познании есть такая же добродетель, как полагать предел похотям плоти» [17]. Научно-технический и культурный прогресс объявляли помехой делу «спасения»— фактором, отвлекающим людей от религии. «Богу не нужны,— патетически восклицал автор статьи «Христос и культура»,— наши телефоны, граммофоны, электрические двигатели...» [18]

Функционируя в обществе научно-технического прогресса и идеологически обслуживая верующих советских людей, которые плодами этого прогресса повсеместно пользуются, русская православная церковь должна была пересмотреть свое отношение к данному социальному феномену и действительно пересмотрела.

В современных богословских публикациях констатируется, что неприятие научно-технического и культурного прогресса — это свидетельство консерватизма и ретроградства, проявление открытой реакционности. «Противостояние прогрессивному изменению общества в науке, технике, экономике, в социальном плане,— говорится в статье «Христианство в революции»,— должно быть полностью исключено сегодня из жизни церквей и христиан» [19].

Идеологи современного русского православия не скупятся на комплименты в адрес науки и даже включают научно-познавательную деятельность в разряд христианских добродетелей. Выступая на православно-католическом собеседовании, митрополит Никодим (Ротов) утверждал, что «науки о Вселенной, о мире и человеке не только не чужды христианскому самосознанию и действию, но, наоборот, самым непосредственным и необходимым образом к тому и другому имеют отношение», а поэтому необходимо «совершенствовать научные знания, употреблять технический прогресс на пользу мирового развития» [20].

Отказ богословско-церковных кругов Московской патриархии от традиционной для русского православия открытой и резкой враждебности по отношению к научно-техническому прогрессу не означает , что церковь стала поборницей науки, а пропагандируемая ею идеология перестала быть антинаучной. Духовенство продолжает курс на дискредитацию науки, на подрыв доверия к разуму, но действует деликатнее, чем прежде. Разум больше не проклинают, но ему отказывают в способности познать истину. О науке говорят с почтением, но одновременно отрицают правомерность научного анализа религиозных догматов. Мировоззренческие выводы и обобщения объявляют прерогативой религии, а не науки.

Следовательно, модернизированное русское православие, как и любая другая религия, остается антиподом науки, которую ему хотелось бы подчинить своему мировоззренческому влиянию.

За годы функционирования русской православной церкви в социалистическом обществе многие изменения произошли в религиозно-церковном комплексе — в обрядности, богослужебном укладе и даже вероучении.

Адаптируясь к новым условиям жизни прихожан, церковь довольно основательно модернизировала свой культ. Эта модернизация шла главным образом по линии устранения из богослужебного обихода явных анахронизмов. В частности, перестали славословить во время богослужения царей, исключили из числа церковных праздников «царские дни». Укоротили «чин торжества православия», исключив из него анафематствование противников самодержавия. Изъяли из обращения такие культовые действия, как освящение домов, колодцев, стад перед выгоном на пастбище и т. п. Сократили церковную службу.

Одновременно были введены в богослужебный обиход некоторые новшества. Так, например, стали повсеместно практиковать

заочное отпевание умерших, общую исповедь. Разрешили проповедовать мирянам — главным образом учащимся церковных школ, для которых учебным планом предусмотрена проповедническая практика. Введена в церковное обращение «литургия преждеосвященных даров» — «вечерняя обедня», ранее фактически не практиковавшаяся. Отдельные церковные службы проводятся на русском языке.

От верующих перестали требовать строгого соблюдения постов, да и сам пост теперь трактуется иначе, чем прежде: не как запрет на определенные виды пищи, а как требование воздерживаться от дурных помыслов и поступков. Ныне к участию в православной церковной службе допускается католическое и протестантское духовенство — во время всякого рода межхристианских встреч. Церковная печать сообщает о случаях проведения в православных храмах католической мессы, а в католических костелах — православной обедни. И это далеко не полный перечень нововведений в культово-богослужебной сфере, означающих отход современного русского православия от многих церковных традиций, существовавших со времени «крещения Руси».

Наконец, богословско-церковными кругами Московской патриархии пересматриваются многие разделы православного вероучения: обновляется в духе времени традиционная трактовка либо самих догматов, либо выводов из них.

Традиционное русское православие считало ортодоксальную интерпретацию христианских догматов единственно правильной, данной раз и навсегда, а потому категорически возражало против каких бы то ни было перемен в своем вероучении. Русские православные богословы дореволюционной поры излагали вероучение церкви языком древних византийских авторитетов, не решаясь вносить коррективы не только в содержание христианских догматов, но даже в их формулировки. Богословская мысль того времени, по признанию ее представителей, не допускала ни малейшего отступления от принятых догматических формул, определений и самих терминов. Даже самое незначительное обновление богословской аргументации трактовалось официальными церковными инстанциями дореволюционной России как покушение на целостность православия.

Правда, и обновленческие группы предреволюционной поры, и обновленческая церковь 20—30-х годов текущего столетия выступали с призывами модернизировать православное вероучение — если не содержание, то хотя бы форму. Однако Московская патриархия отвергла эти призывы и продолжала вести русское православие по традиционным путям догматического консерватизма. Лишь к концу 50-х — началу 60-х годов богословы-консерваторы уступили давлению времени и обстоятельств — современное русское православие перешло на позиции религиозного модернизма, и его идеологи взялись за обновление традиционной интерпретации православной догматики.

Богословско-церковные круги Московской патриархии заявили, что они по-прежнему возражают против изменения содержания христианских догматов, но считают возможным и даже необходимым обновление догматических формулировок с целью придания им современного звучания. Модернизации подвергаются в первую очередь те положения православного вероучения, которые в своем традиционном виде либо компрометируют русское православие и христианство в целом в глазах верующих советских людей, либо мешают Московской патриархии найти общий язык с западными участниками экуменического движения *.

В частности, основательно откорректирована традиционная трактовка догматического учения церкви о «спасительности» любых страданий. Ортодоксальное русское богословие широко пропагандировало культ страданий, который занял важное место в церкви со времени ее утверждения на Руси. Достаточно сказать, что первые собственные святые русской православной церкви — князья Борис и Глеб, убитые по указанию Святополка, были канонизированы именно как «страдальцы». Верующим внушали, что телесные мучения, чем бы они ни были вызваны (болезнью, ненормальными условиями труда и быта или самоистязаниями), являются вернейшим путем к «райскому блаженству в загробном мире». Прихожанам ставили в пример тех «праведников», которые объявлены церковью святыми только за то, что сознательно причиняли себе всевозможные страдания «во славу божию»: морили себя голодом, изнуряли тело тяжелыми, но бесполезными занятиями (например, перетаскивали с места на место огромные камни), отдавали свое тело на съедение комарам и мошкаре, заживо погребали себя в ямах и пещерах и т. п. Все эти действия имели определенную социальную обусловленность и преследовали вполне конкретную цель: примирить народные массы княжеской Руси и царской России с теми страданиями, на которые обрекал их эксплуататорский строй, освященный русским православием.

Видя, что в условиях социалистического общества, устранившего источники массовых социальных бедствий, воспевание страданий противоречит всему укладу жизни верующих, православные богословы заговорили по-иному. Ныне они утверждают, вопреки исторической истине, будто апология бессмысленных страданий допускалась не церковью как таковой, а лишь «узкими фанатиками с изуродованным представлением о христианстве» и поэтому должна быть охарактеризована как «тонкая и изощренная фальсификация христианского учения». «Подлинно христианской точкой зрения» теперь объявляется не «бессмысленный апофеоз страдания вообще», а призыв к «со-страданию, со-распятию Христа», т. е. к действиям, понимаемым как «многоплодная и самоотверженная деятельность... на благо и счастье всех людей на земле» [21].

* Экуменическое движение — движение за воссоединение христианских церквей, в котором Московская патриархия непосредственно участвует с 1961 года.

Правда, новая трактовка христианского учения о страданиях не мешает церковным проповедникам воспевать с амвонов «спасительную силу страданий» со ссылкой на известный принцип христианства: «Христос терпел и нам велел!». Следовательно, фактических изменений не произошло. Но формально поборники русского православия отказались от традиционной точки зрения, просуществовавшей в церкви более девяти веков, и сформулировали новый подход к данной проблеме.

Пересмотрено в духе времени и само христианское учение о «спасении», т. е. о достижении верующим «вечного блаженства за гробом». Если раньше прихожане православных храмов ориентировались на достижение «личного спасения», то сейчас выдвигается и отстаивается тезис о предпочтительности, с христианской точки зрения, коллективных форм «спасения». Причем «спасение» ныне трактуется не как эгоистическая забота о своей собственной душе, а как действенное служение ближним в социальном и нравственном планах. Вопреки традиционному для русского православия утверждению о том, что на «спасение» могут рассчитывать лишь члены церкви, сейчас допускается возможность «спасения» и для лиц, находящихся вне церковного влияния,— при условии совершения ими «добрых дел».

Существенно переосмыслены выводы из догматов воскресения Христа и вознесения его на небо. В прошлом эти догматы русские православные богословы трактовали как христианский призыв к верующим пренебрегать реальной жизнью («земным градом») ради «вечного блаженства в загробном мире» («божьем граде»). «Земля, земные потребности, земные интересы,— внушали прихожанам в православных храмах,— представляют собой нечто временное и преходящее для человека... Небо — наша истинная отчизна... Земля же не более как место временного пребывания, где мы являемся странниками и пришельцами» [22].

Поняв, что утверждения такого рода не могут найти нужного им отклика в сознании верующих граждан социалистического общества, дорожащих своим земным Отечеством, идеологи современного русского православия перестроились на новый лад. Прежние воззрения названы ими «прискорбными крайностями» и «крайне узким взглядом на вещи», превращающим христиан «в безразличных к миру резонеров, умеющих лишь бесстрастно рассуждать о преимуществах небесных благ перед земными и увещевать угнетенных и страждущих к пассивному терпению перед лицом воинствующего зла или торжествующей неправды» [23]. Теперь христианству приписывается положительное отношение к земным заботам людей. «Помышлять о горнем, а не о земном,— говорится в одном из докладов митрополита Никодима (Ротова),— должен, без сомнения, каждый христианин. Однако это означает вовсе не то, что он должен быть равнодушен к происходящему вокруг него — в семье, в обществе, в международной жизни — и сосредоточиваться всецело и исключительно на потустороннем... Цер-

ковь признает истинными благами многие ценности «земного града», помня лишь о надлежащей иерархии ценностей»[24].

Приведенные выше высказывания, ревизирующие ортодоксальные воззрения церкви, призваны придать современному русскому православию (без всяких на то оснований) видимость социально прогрессивной идеологии, якобы проникнутой заботой о всех сторонах жизни человека и пекущейся о земном счастье людей не меньше, чем о их «райском блаженстве». Однако, как бы ни модернизировали нынешние поборники православия вероучение данной конфессии, им никуда не уйти от того факта, что всем содержанием своей догматики христианство подводит верующего к антиобщественному выводу: подлинное его отечество не на земле, а на небе.

После присоединения Московской патриархии к экуменическому движению и включения ее представителей в руководящие органы Всемирного совета церквей (ВСЦ) богословы русской православной церкви стали исподволь пересматривать те разделы своего вероучения, которые мешают установлению тесных контактов с другими христианскими конфессиями.

Прежде всего внесены поправки в ортодоксальную трактовку православного учения о церкви. С начальной фазы «крещения Руси» русское православие только себя объявляло «истинной церковью», а католицизм считало «латинской ересью»; позднее к «нецерковным организациям» был отнесен протестантизм во всех его проявлениях.

Такая точка зрения вызывала резкие возражения со стороны неправославных участников экуменического движения, воспринявших ее как дискриминационную по отношению к католикам и протестантам. Чтобы снять эти возражения, богословско-церковные круги Московской патриархии согласились с тем, что не стоит ставить в привилегированное положение ни одну из ныне существующих христианских конфессий, так как «в глазах божиих все они имеют определенную ценность». Более того, теперь они считают, что не только католики и протестанты, но и «всякое христианское общество», находящееся вне канонических рамок церкви, также принадлежит церкви.

Традиционалистски настроенные православные богословы утверждали, что в расколе христианства на три вероисповедные системы повинны лишь католики и протестанты, которые «ушли из церкви», разрушив тем самым «церковное единство». В ходе экуменических контактов идеологи Московской патриархии пошли на компромисс: стали говорить, что в расколе христианства в той или иной мере повинны все церкви, в том числе и православная.

Раньше восстановление христианского единства мыслилось богословами русской православной церкви лишь как «возвращение» католиков и протестантов в лоно «истинной церкви», т. е. их переход на позиции православия. Сейчас официальные представители Московской патриархии, действуя в экуменическом духе,

выражают готовность добиваться общехристианского единства на путях взаимного сближения всех церквей — сближения, в ходе которого ни одна из них ни дискриминации бы не подвергалась, ни привилегий бы не получала.

В ходе собеседований с католиками современные православные богословы отказались от прежнего сугубо негативного отношения к «филиокве» *, согласившись считать католическое учение об исхождении святого духа не только от бога-отца, но и от бога-сына вполне допустимым богословским мнением. Такая же сговорчивость проявлена идеологами современного русского православия и при оценке католического догмата о телесном вознесении девы Марии на небо. В общем, судя по многочисленным заявлениям главы русской православной церкви, Московская патриархия намерена продолжать поиски общего языка со всеми участниками экуменического движения.

Таковы в самых общих чертах основные проявления эволюции, через которую прошла русская православная церковь, приспосабливаясь к функционированию в социалистическом обществе.

В ходе этой эволюции, не имеющей прецедентов в истории русского православия, Московской патриархии пришлось освободиться от многого из того, что составляло идейно-политическое и религиозно-церковное наследие девяти с лишним веков. Освободиться по доброй воле, выполняя требование иерархов, клириков и мирян — граждан социалистического общества и в собственных интересах — ради смягчения остроты почти векового кризиса и спасения русского православия от самовырождения. Поэтому нельзя принимать всерьез утверждения богословов и церковных проповедников о том, будто современное русское православие полностью наследовало и скрупулезно сохраняет все то, что вошло в данную конфессию за девять веков ее существования в княжеской Руси и царской России.

Мало того, даже та часть религиозно-церковного наследия традиционного русского православия — детища «крещения Руси», от которого Московская патриархия не освободилась, сохраняется ею не в первозданном виде, а в модернизированном — пересмотренном и обновленном в соответствии с радикально изменившимися условиями жизни верующих. Современное русское православие отнюдь не тот религиозно-церковный феномен, который сложился в процессе христианизации Древней Руси и набрал силу в дореволюционной России. Это православие, ослабленное почти вековым кризисом, подорванное секуляризацией государственной и общественной жизни в СССР, ставшее пережиточным явлением для социалистического общества и предназначенное для удовлетворения чисто религиозных потребностей незначительного меньшинства граждан данного общества.

---

* Филиокве (лат. filioque — «и от сына») — католическое добавление к общехристианскому символу веры, выработанному первыми двумя вселенскими соборами, в котором сказано, что «святой дух исходит от бога-отца».

Но процесс обновления религиозно-церковных структур внутренне противоречив. В нем преимущества неотделимы от издержек, что заставляет религиозных деятелей быть настороже и прибегать к нему лишь в крайних случаях, проявляя чрезвычайную осторожность в определении масштаба модернизации. Эту противоречивость религиозного модернизма идеологи современной русской православной церкви ощутили полной мерой.

С одной стороны, модернизация богословско-церковными кругами Московской патриархии русского православия освободила его от явных анахронизмов, приспособила к существованию в новых исторических условиях и тем самым замедлила развитие в данной конфессии кризисных явлений. Модернизированное русское православие стало более привлекательным для современных верующих, которые воспринимают эту религию не как рецидив далекой старины, а как явление сегодняшней жизни. Одновременно оно сделалось менее уязвимым для традиционной критики, ориентированной на борьбу с теми религиозными идеями и представлениями, реакционность и антинаучность которых слишком очевидны.

Модернизация укрепила и позиции русской православной церкви в современном христианстве. Проявив готовность не просто сотрудничать с представителями других конфессий, а искать совместно с ними взаимоприемлемые решения спорных вероучительных проблем, Московская патриархия вывела современное русское православие из состояния конфессиональной самоизоляции и повысила его авторитет в международных христианских сферах. Укрепился престиж русской православной церкви как в экуменическом движении, так и в католическом мире.

Поэтому официальные инстанции Московской патриархии, ставшие на путь религиозного модернизма, выражают готовность продолжать процесс обновления русского православия. Патриарх Пимен (Извеков) призвал богословов возглавляемой им церкви «и впредь прилагать неослабные усилия к разработке наиболее актуальных богословских вопросов современности и приближать их к запросам жизни» [25].

С другой стороны, модернизация расшатывает вековечные устои религии и церкви, казавшиеся незыблемыми, обесценивает многие религиозные ценности, считавшиеся абсолютными, и тем самым порождает смятение в умах и сердцах верующих, что ведет к возникновению и усилению кризисных ситуаций.

Прежде всего, в условиях церковного обновления идеологам русского православия труднее отстаивать и защищать один из основополагающих принципов религиозного сознания — идею богоустановленности церкви и богооткровенности религии. Правда, современные богословы и церковные проповедники стремятся внушить верующим, будто в православии как богочеловеческом институте меняется лишь его человеческий компонент, а «божественный» якобы сохраняется в неизменности. Однако верующие,

видя, как сегодня отвергается то, что вчера освящалось, как ломается считавшееся незыблемым, не могут не проникнуться сомнениями относительно неземного происхождения религиозного учения.

Иначе говоря, модернизация русского православия, обновившая его в соответствии с требованиями времени, низводит эту конфессию в разряд чисто земных образований и тем лишает ее мистического покрова, ореола сверхъестественности. А такое низведение, будучи осмысленным верующими, развенчивает религию и церковь в их глазах, пробуждает в их сознании скептицизм и сомнение.

В результате религиозного модернизма и под его прямым влиянием возникло разномыслие среди священнослужителей и богословов русской православной церкви, вызванное отсутствием единого понимания того, каким должно быть современное русское православие и как ему следует относиться к другим конфессиям. Сознавая внутреннюю противоречивость последствий модернизации русского православия, богословско-церковные круги Московской патриархии стремятся смягчить нежелательные для церкви издержки данного процесса. Для этого ими предпринимаются акции двоякого рода.

Во-первых, авторы богословских статей и церковные проповедники всячески преуменьшают глубину и масштабы обновления современного русского православия, характеризуя данный процесс как следствие саморазвития религии и церкви. Прихожан стараются уверить, что модернизируется не содержательная сторона религии и церкви, а лишь их форма.

Во-вторых, внимание верующих акцентируется не на новых компонентах модернизированного религиозно-церковного комплекса, а на старых, традиционных. Церковное руководство старается привить духовенству и прихожанам православных храмов уважительное отношение к традиционным формам религиозной жизни.

Поэтому и предстоящее празднование тысячелетия русской православной церкви, произвольно выдаваемое за юбилей «крещения Руси», богословско-церковные круги Московской патриархии рассматривают как апофеоз традиции, как демонстрацию стабильности русского православия, как свидетельство наличия в нем таких духовных ценностей, которые остаются непреходящими все десять веков и неразрывно связывают настоящее с прошлым — двадцатое столетие с десятым. Сам юбилей они стремятся использовать для того, чтобы уверить советских людей в христианских истоках наших современных достижений, внушить гражданам социалистического общества мысль о необходимости бережного отношения ко всему наследию «крещения Руси» и тем самым поднять в их глазах престиж русского православия как хранителя этого наследия.

Говоря другими словами, налицо стремление идеологов цер-

кви поставить прошлое — «крещение Руси» на службу настоящему — современному русскому православию, с тем чтобы укрепить позиции религии и церкви в социалистическом обществе, смягчить кризис, переживаемый сейчас религиозно-церковными структурами, функционирующими в условиях социализма.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 10, с. 218.
[2] Вера и церковь, 1906, № 3, с. 500.
[3] Отдых христианина, 1906, № 11, с. 119.
[4] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 9, с. 211.
[5] См.: Там же. Т. 14, с. 109.
[6] Вестник Св. синода российской православной церкви, 1926, № 6, с. 9.
[7] Православная Русь, 1974, № 21, с. 8.
[8] См.: «Правда», 30 марта 1979 г.
[9] См.: Лисавцев Э. И. Критика буржуазной фальсификации положения религии в СССР. М., 1975, с. 8.
[10] См.: Куроедов В. А. Религия и церковь в советском обществе. М., 1984, с. 98.
[11] Журнал Московской патриархии, 1980, № 1, с. 3.
[12] Там же. 1975, № 8, с. 72.
[13] Церковь и жизнь, 1923, № 1, с. 27.
[14] Журнал Московской патриархии, 1959, № 5, с. 39.
[15] Там же. 1969, № 11, с. 60.
[16] Там же. 1972, № 1, с. 43.
[17] Богословский вестник, 1909, т. 1, с. 295.
[18] Христианин, 1912, т. II, с. 69.
[19] Журнал Московской патриархии, 1967, № 9, с. 34.
[20] Там же. 1973, № 8, с. 57—58.
[21] Там же. 1963, № 1, с. 40—41.
[22] Там же. 1947, № 5, с. 33.
[23] Там же. 1972, № 1, с. 40.
[24] Там же, с. 41.
[25] Там же. 1972, № 2, с. 19.

65 коп.



Серия
„Советское религиоведение", 2

ХРИСТИАНСТВО И РУСЬ